



188693

امام احمد بن حنبل

انس

ابوزہرہ پروفیسر آف اسلامک لار قاہرہ یونیورسٹی مصر

مترجم

علامہ عمر فاروقؓ ایم اے

مع تعارف

امام احمد حضرت مولانا ابوالاعلام آزاد مرحوم

اسلامی سلیبک کمیٹی انڈون لویڈی روزنامہ لاہور

قیمت روپے

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_I 188693

UNIVERSAL
LIBRARY



امام احمد بن حنبل

المن

ابوزہرہ پروفیسر آف اسلامک لار قاہرہ یونیورسٹی مصر

مترجم

علا کما محمد بن قاسم

مع تعارف

امام الہند حضرت مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم

نیشنل اسلامی پبلیکیشنز کمپنی لنڈون لوہاری دروازہ لاہور

قیمت نو روپے

فہرست مضامین

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۳	تعارف : از حضرت مولانا ابوالکلام آزادؒ	۴۴	قبیلہ شیبان
۲۶	عرض ناشر	۴۵	دولت عباسی اور حضرت امام کا خاندان
۳۱	پیش لفظ	۴۸	اُستاد اور شاگرد میں باہم مشابہت
۳۳	تمہید	۴۹	امام صاحب کی تربیت
۴۴	ایک جامع وصف	۵۳	اس زمانہ کی علمی فضا
۴۵	فقیہ نہ ہونے کی وجہ	۵۴	طلبِ حدیث کے لئے سفر اور السند کی تدوین
۴۶	اس رائے سے اختلاف	۵۵	رحلات علمیہ
۴۷	فقہ حنبلی کے متعلق بعض شکوک اور ان کا ازالہ	۵۸	امام شافعی سے وعدہ
۴۸	فقہ حنبلی کے بعض خصائص	۶۱	امام احمدؒ حدیث و فقہ و فہم کے جامع تھے
۴۹	(۱) عنصر اول	۶۳	اصحاب رائے سے اختلاف
۵۰	اصل اور قاعدہ میں فرق	۶۴	امام احمد اور دیگر علوم
۵۱	جزاؤں	۶۶	سندِ تحدیث و افتاء
۵۲	حیات احمد بن حنبل	۶۷	ایک نقص اور اس کی تلافی
۵۳	۴۳ ————— ۸۱	۶۸	اتباع سنت کا جذبہ
۵۴	مولد و نسب	۷۰	بغداد میں امام احمد کا مقام

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۷۰	درس و تدریث کی دو مجلسیں	۸۸	ماسوں کا پہلا فرمان
۷۱	درس حدیث کی تین خوبیاں	۹۱	ماسوں کا دوسرا فرمان
۷۲	ابوحاتم رازی کا بیان	۱۰۰	ماسوں کا تیسرا خط
۷۳	تفسیری خوبی	۱۰۵	اصل سبب
۷۶	خلفائے عباسی اور عجمی عناصر	۱۰۶	دو ذول سلکوں پر محاکمہ
"	ماسوں کا عبد حکومت	۱۱۲	داغ کی تخت نشینی
"	سلفیوں کا موقف	"	ردِ عمل
"	جدت پسند گروہ سے مقاطعہ	۱۱۳	تقریب کیوں نہیں کیا ؟
۷۷	علمِ کلام سے دوری	۱۱۵	معیشت اور خانگی زندگی
"	سہاج سلف کی پابندی	۱۱۵ ————— ۱۲۲	
"	زمانے کی سنگاریاں	۱۱۶	جائداد اور آمدنی کے ذرائع
۸۱	اسباب و ادوار	۱۲۱	ولایت و عطایا قبول کرنے سے انکار
۸۱ ————— ۱۱۴		۱۲۳	امام احمد اور امام ابو حنیفہ میں فرق
۸۲	ابتلا کا اصل سبب	۱۲۵	اطمینان و آرام کا زمانہ
"	مسئلہ خلقِ قرآن	۱۲۶	امام احمد کی علمی شہرت
"	جوہر بن صفوان	۱۳۱	اوصاف
"	بشر بن غیاث	"	قوتِ حفظ
۸۴	جبر و تشدد کی ابتدا	۱۳۶	علم و فہم میں کمال
۸۶	چار شخصیتیں	۱۳۳	صبر و جلالت
"	ماسوں کی وفات	۱۳۶	نزاہت نفس

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۳۶	زہد حقیقی	۱۶۹	علم حدیث کی حالت
"	گدا زقلب کی ذکر پیدا ہو سکتا ہے؟	۱۷۰	احادیث کی تحقیق
۱۳۷	نزاہت عقل و ایمان	۱۷۳	الامام الشافعی
۱۴۰	بحث و مجادلہ سے اجتناب	۱۷۵	فرق اسلامیہ
۱۴۲	وصف اخلاص	۱۵۱ — ۱۵۷	
۱۴۳	اجال و احترام	"	شیعہ اور ان کے عقائد
۱۴۷	شیوخ و اساتذہ	۱۷۶	کیسانہ
۱۴۷ — ۱۶۲		"	امامیہ اثنا عشریہ
۱۵۲	امام احمد کے خصوصی دراسات	"	امامیہ اسماعیلیہ
۱۵۳	امام احمد	"	سبئیہ
"	سفیان ثوری کی اتباع	"	غرابیہ
۱۵۴	عبداللہ بن المبارک سے مشابہت		خوارج
"	ان دونوں بزرگوں سے شوق قلند	۱۷۷	ازارقہ
۱۵۵	دو ارادی اساتذہ	"	اباضیہ
"	سفیان ثوری	"	نجادات
۱۵۸	امام عبداللہ بن المبارک	"	صفریہ عماروۃ
۱۶۳	امام احمد کا زمانہ اور اس کے اثرات	"	یذیدیر اور میمونیر
۱۶۳ — ۱۷۲		۱۷۹	اعتقادی فرقے
"	عجمیوں پر اعتماد اور اس کا انجام	"	مرجئہ
۱۶۵	محترکہ کا اقتدار	"	جبریہ یا جہمیہ

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۷۹	تقدیر	۲۱۶	حضرت علی کی خلافت
۱۸۱	الجزء الثانی	۲۱۷	حضرت علی کی طرٹ سے دفاع
۱۸۳	امام احمد کے آراء و افکار	۲۱۸	اعتدال پسندی
۱۸۴	۱۸۴ ————— ۲۱۲	۲۱۹	بنو ہاشم کا احترام
۱۸۵	صحابہ کرام کے بارے میں ان کا مسلک	۲۲۰	خليفة کا انتخاب
۱۸۶	بعض عقائد کے متعلق امام احمد کی آراء	۲۲۱	امت متغلب کا حکم
۱۹۰	ایمان	۲۲۲	ایک مشکل اور اس کا حل
۱۹۳	مکتب کبیرہ کا حکم	۲۲۳	منصب خلافت کسی خاندان کا حق نہیں
۱۹۵	سند قضاء و قدر اور انحال انسانی	۲۲۵	امام احمد اور علم حدیث وفقہ
۲۰۵	صفات الہی اور سند خلق قرآن	۲۲۵ ————— ۲۳۰	
۲۰۹	بحث کے دورخ	۲۲۷	تدوین فقہ کی مخالفت
۲۱۳	اصلی نقطہ بحث اور امام احمد کی رائے	۲۲۸	تدوین فقہ کی اجازت
۲۱۴	سند صفات میں {	۲۲۹	دو دنوں میں تطبیق
۲۱۵	تین مسلک	۲۳۰	کتابت کی اجازت
۲۱۶	قیامت کے دن ہار تبتالی کی رویت	۲۳۱	خلاصہ بحث
۲۱۷	سیاسیات میں امام احمد کا مسلک	۲۳۱ ————— ۲۳۲	المسند
۲۱۸	۲۱۳ ————— ۲۲۷	۲۳۲	تدوین سند کا اصل سبب
۲۱۹	صحابہ کی عظمت	۲۳۳	سند کی احادیث
۲۲۰	صحابہ کی تعریف	۲۳۴	صحیح حدیث کی تعریف
۲۲۱	منازل صحابہ اور امام احمد	۲۳۵	

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۳۸	حدیث حسن	۲۵۸	(۶) حرب بن اسماعیل الحظلی
"	حدیث غریب	۲۵۹	(۷) ابراہیم بن اسحاق الحریبی
"	حافظ فریبی کا تبصرہ	۲۶۰	(۸) ابوبکر احمد بن محمد بن یارون الخلال
"	روایات ضعیفہ	۲۶۵	اخلال کے بعد فقہ حنبلی کے ناقلین
۲۳۹	مسند احمد اور موضوع حدیثیں	"	(۱۱) عمر بن الحسین الخزقی
۲۴۰	خاتمہ بحث	۲۶۶	المختصر للخرزقی
۲۴۳	فقہ حنبلی کی نقل و تدوین	۲۶۷	(۱۲) عبدالعزیز بن جعفر المعروف بعلام الخفل
"	تمصنا نہیہ	۲۷۰	اقوال و روایات کی کثرت اور اس کے اسباب
۲۴۳ — ۲۴۹		۲۷۰ — ۲۸۱	
۲۴۷	بحث کے دو اور پہلو	۲۷۱	اقوال و روایات کی نقل و ترجیح کے ضابطے
۲۴۹	اختلاف روایات کا سبب	"	تقد و روایات
۲۵۰	فقہ احمد کے ناقلین	۲۷۳	ناسخ و منسوخ
۲۵۰ — ۲۶۹		۲۷۳	فہم عباد اور استنباط الافعال من الاحوال کا طریقہ
۲۵۲	امام احمد کے تلامذہ ان کی فقہ کے چند ناقلین	۲۷۵	لفظ اکرہ سے کیا مراد ہوتی تھی
"	(۱۱) صالح بن احمد بن حنبل	۲۷۶	لا یعمین کا مفہوم کیا ہے ؟
۲۵۳	فقہ حنبلی کی اشاعت میں صالح کا حصہ	۲۷۷	ابن مفلح کی رائے
۲۵۴	(۱۲) امام عبداللہ بن احمد بن حنبل	"	معرفت مذہب کے طریقے
"	(۱۳) ابوبکر احمد بن محمد بن ابی الاثرم	۲۷۸	امام احمد کے افعال کی فقہی حیثیت
۲۵۶	(۱۴) عبدالملک بن عبدالحمید بن المہران المیمونی	"	صحابہ کے دو قولی
۲۵۷	(۱۵) ابوبکر احمد بن محمد بن الحجاج المروزی	۲۸۰	

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۸۲	فقہ حنبلی کے عمومی اوصاف	۳۱۳	خبر واحد کی تعریف
۲۸۲ — ۲۸۷		۳۱۴	اخبار آحاد کے بارے میں امام احمد کا مسلک
۲۸۷	مصالح مرسلہ - ذرائع و وسائل	۳۱۵	حدیث مرسل اور اس کے اقسام
۲۸۸	اصول اقتناب	۳۱۶	حدیث مرسل کا حکم
۲۸۸ — ۲۹۱		۳۱۷	امام شافعی کا مسلک
۲۸۹	صحابہ کے فتاویٰ	۳۱۹	امام احمد کا نظریہ
۲۸۹	اختلاف صحابہ کی صورت میں اصول ترجیح	۳۲۲	حدیث صحیح
۲۹۰	حدیث مرسل اور ضعیف	۳۲۳	حدیث حسن
۲۹۰	قیاس	۳۲۴	حدیث ضعیف
۲۹۱	اضافہ اصول	۳۲۵	امام ترمذی کے نزدیک حدیث کے سرگنہ اقسام
۲۹۲	(۱) الکتابت	۳۲۵	مزاہب ثلاثہ
۲۹۲ — ۳۰۴		۳۳۱	حدیث ضعیف کی تقسیم
۳۰۵	احادیث احاد کی حقیقت	۳۳۳	صحیح حدیث پر قیاس کو ترجیح نہیں ہو سکتی
۳۰۶	(۲) السنۃ	۳۳۵	(۳) فتاویٰ صحابہ
۳۰۶ — ۳۲۲		۳۲۵ — ۳۵۰	
۳۰۸	کتاب و سنت میں فرق	۳۴۲	کوفی مرسل حدیث پر صحابی کا فتویٰ مقدم ہو گا۔
۳۱۲	کیا حدیث متواتر مفید یقین ہے؟	۳۴۳	صحابی کا فتویٰ سنت ہے یا اس کا اجتہاد
۳۱۳	خبر متواتر کا حکم	۳۴۵	جمہور کا مسلک
۳۱۳	حدیث مشہور	۳۴۷	علامہ رشوکافی کا نظریہ
۳۱۳	آحاد اور مشہور میں فرق	۳۴۸	تابعی کا فتویٰ

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۵۰	حنابلہ کے نزدیک کبار تابعین کے فتاویٰ کی حثیت	۲۷۲	ابن تیمیہ کی تخریجات
۳۵۱	(۴) الاجماع	۲۷۵	مضاربت، مزارعت اور مساقات
۳۵۲	۳۵۱ ————— ۳۶۲	۲۷۷	شفعہ
۳۵۳	امام شافعی اور اجماع	۲۷۸	بیع سلم
۳۵۷	امام احمد مطلق اجماع کے منکر نہ تھے	۲۷۹	گردی چیز سے منفعت
۳۵۸	امام احمد وجود اجماع کے منکر نہ تھے	۳۸۰	حدیث مضراۃ
۳۵۹	اصل نقطہ نظر	۲۸۱	اس مسئلہ میں حنفیہ حق نہیں۔
۳۶۰	اجماع کے دو درجے	۳۸۲	معاوضہ میں اجتہاد کی گنجائش ہے
۳۶۱	چند مثالیں	۳۸۳	علمائے حنابلہ اور قیاس
۳۶۳	القیاس	۳۸۴	دوامانے
۳۶۴	۳۸۳ ————— ۳۸۴	۳۸۴	الاستصحاب
۳۶۵	خود شریعت نے قیاس کا حکم دیا ہے۔	۳۸۴ ————— ۳۹۱	استصحاب کی حقیقت
۳۶۶	فریقان یخضمان	۳۸۶	ایجابی اور سلبی پہلو
۳۶۷	امام احمد کا مسلک	۳۸۷	ایجابی پہلو
۳۶۸	قیاس بمنزلہ تمیم کے ہے	۳۸۸	ایجابی پہلو
۳۶۹	مذہب حنبلی میں قیاس کی اہمیت	۳۸۹	سلبی پہلو
۳۷۰	شیخ الاسلام، ام ابن تیمیہ اور حنظلیہ التیم	۳۹۰	حنفیہ کا مسلک
۳۷۱	شرعیات اسلامیہ قیاس کے مطابق ہے۔	۳۹۱	استصحاب کے اثبات کے لئے
۳۷۲	قیاس کے اقسام	۳۹۲	چند مثالیں۔

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۸۷	(۱) پانی طاهر اور مطہر ہے	۳۹۵	سیاست شرعیہ
۳۸۸	(۲) شک ناقض وضو نہیں	۳۹۶	ایک شافعی کا ابو الوفا علی بن عقیل سے مناظرہ
„	(۳) ذبائح میں اصل تحریم ہے	„	شرعی اولد کی اتامت مصلحت پر مبنی ہے۔
„	(۴) بضع میں اصل تحریم ہے	۳۹۷	بے خانماں اشخاص کو جبراً مکان دلوا یا جاسکتا ہے۔
„	(۵) شک کی صورت میں ایک طلاق رجعی مقصور ہوگی	„	مناسب اجرت پر مرد و عورت سے جبراً کام لیا جاسکتا ہے۔
۳۸۹	استصحاب کے چند اقسام	„	متاخرین حسابہ کے چند فتوے
۳۹۲	(۷) المصالح	۳۹۲	تیسرہ و قسّم پر ہے۔
۳۹۳	(۱) جمع قرآن کا کام	۳۹۸	مصلحت قیود شرعیہ کی پابند ہے۔
„	(۲) شرابی کی حد	۳۹۹	مصلحت پر عمل کرنے کی شرطیں
„	(۳) کاریگری سے تادان کی وصولی مصلحت عامہ کی بنا پر ہے۔	۴۰۰	نصوص و مصالح
۳۹۴	مستہم حکام کو جرمانہ	۴۰۱	جنسبلی مذہب میں طوفی کی شخصیت
„	ایک کے قصاص میں قاتلین کی ایک طوفی کا مقصد	۴۰۲	طوفی پر تنقید
„	جماعت کا فعل	۴۰۳	طوفی کے دلائل
„	مصلحت عامہ کے پیش نظر حبلا طوفی کی سزا	۴۰۵	طوفی امام احمد کے مسلک کے خلاف تھے۔
۳۹۵	امہات الاولاد کی بیح کی مانعت	۴۰۸	طوفی کی زندگی پر ایک نظر
„	صحابہ کے قتادی مصالح پر مبنی ہوتے تھے	۴۰۹	

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۰۹	طوفی علم حدیث کے ماہر نہ تھے	۲۳۷	نکاح میں قسم کی شرط جائز ہے۔
۲۱۰	طوفی شیعوں تھے	۲۳۸	بیع میں بیع سے منفعت کی شرط
۲۱۲	الذرائع	۲۳۹	غلام کو آزاد کرتے وقت خدمت کی شرط
۲۱۲ — ۲۳۱		۲۴۰	ملکیت مشروطہ
۲۱۳	مراد و شریعہ کے اقسام	۲۴۱	عقد و من قبیل عادات ہیں نہ کہ عبادات
۲۱۴	وسائل کی دو حیثیتیں	۲۴۲	معاملات میں اصل اباحت ہے۔
۲۱۷	وسائل کے اقسام	۲۴۳	کسی شرط کا التزام نذر کے التزام کی طرح ہے۔
۲۲۳	ذرائع کے متعلق	۲۴۴	باب تعاقب
۲۲۴	استاد اور شاگرد کے نظریات کا	۲۴۵	تعیین من کے بغیر بھی بیع جائز ہے۔
۲۲۵	باہم موازنہ	۲۴۶	حنبلیت
۲۳۰	خاترہ بحث	۲۴۷	۲۴۵ — ۲۵۲
۲۳۲	فقہ احمد کے بعض پہلوؤں کا تعارف	۲۴۸	کتے کا جھوٹا برتن کیسے پاک کیا جائے
۲۳۲ — ۲۴۲		۲۴۹	پانی کے مشتبہ پونے کی صورت میں
۲۳۳	حدیث تعاد اور عقود کے ساتھ	۲۵۰	تیمم جائز ہے۔
۲۳۵	ذکر کردہ شروط	۲۵۱	مشترکین کے برتنوں کا حکم
۲۳۶	حنابلہ کا اختلاف	۲۵۲	اونٹ کا گوشت ناقض وضو ہے۔
۲۳۷	عقد کے آثار و مقتضیات	۲۵۳	امام احمد کے مذہب کا نمونہ
۲۳۸	چند فروعی مسائل	۲۵۴	
۲۳۹	عقد میں مدت معینہ کے لئے شرط خیار	۲۵۵	
۲۴۰	جائز ہے۔		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۴۵۸	مدارک فتویٰ میں وسعت کا سبب	۴۸۶	ابن تیمیہ اور ان کے تلامذہ
۴۶۰	حنبلئ ذہب میں عرم عام کی حیثیت	۴۸۷	علمائے حنابلہ کی خدمات
۴۶۵	فقہ حنبلئ کے اہول اور نمویں ان کا حصہ	۴۸۸	حافظ ابن رجب کی القواعد
۴۷۰	فتویٰ اجتہاد اور تخریج	۴۸۹	ذہب حنبلئ کا فروغ و شیوخ
۴۷۵	امام احمد کے بعد فقہ حنبلئ میں	۴۹۰	یہ کیوں؟
۴۸۰	ان کی اہمیت	۴۹۱	تیسرا سبب
۴۸۵	مفتیوں کے چار درجے	۵۰۰	ابن اثیر کا بیان
۴۹۰	ابن حمدان کی تقسیم	۵۰۱	ایک اور سبب
۴۹۵	فتویٰ تخریج اور نقل	۵۰۲	ذہب حنبلئ کے مراکز
۴۹۸	ذہب حنبلئ کی دستیں	۵۰۳	بانات کی تلافی
۵۰۰	علمائے حنابلہ کے کارنامے	۵۰۴	آل سعود کا مسلک
۵۰۵	وجہ کی اصطلاح	۵۰۵	سلطان عبد العزیز کی
۵۱۰		۵۰۶	حسن تدبیر

تعارف

اِذَا مَا رَأَيْتُمُ الْمُؤْمِنِينَ مُؤْمِنًا بِلَوْلَا الْكَلَمَ آزَادَهُمْ

تیسری صدی کے اوائل میں جب فتنہ اعتزال و تعمق فی الدین اور بدعت مضلہ تکلم با فلسفہ و تحریف از اعتصام بالسنہ نے سر اٹھایا اور صرف ایک ہی نہیں بلکہ کئی تین عظیم الشان فرمانرواؤں یعنی ماموں معتمد اور رائق باللہ کی شمشیر استبداد و قہر حکومت نے اس فتنہ کا سامنا دیا۔ حتیٰ کہ بقول علی بن المدینی کے فتنہ ارتداد و منح زکوٰۃ (بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ) کے بعد یہ دوسرا فتنہ عظیم تھا جو اسلام کو پیش آیا، تو کیا اس وقت علماء امت اور ائمہ شریعت سے عالم اسلامی خالی ہو گیا تھا؟ غور تو کرو کیسے کیسے اساطین علم و فن اور اکابر فضل و کمال اس عہد میں موجود تھے؟ خود بخداد علماء اہل سنت حدیث کا مرکز تھا۔ مگر سب دیکھتے دیکھتے ہی رہ گئے۔ اور عزیمت دعوت و کمال مرتبہ وراثت نبوت و قیام حق و ہدایت فی الارض والامت کا وہ جو ایک مخصوص مقام تھا۔ صرف ایک ہی قائم الامر اللہ کے حصہ میں آیا۔ یعنی سید المجاہدین و امام المصلحین حضرت امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے اپنے رنگ میں سب صاحب مراتب و مقامات تھے۔ لیکن اس مرتبہ میں تو اور کسی کا سا جہانہ تھا۔ یہ وہ وقت تھا۔ کہ قیام سنت و دین خالص کا قیام تک کے لئے فیصلہ ہونے والا تھا۔ اور ماموں معتمد کے جبر و قہر اور بشر مرسی اور قاضی ابن ابی داؤد جیسے جابرہ معتزلہ کے تسلط و حکومت نے علماء حق کے لئے صرف دو ہی راستے باز رکھے تھے۔ یا اصحاب بدعت کے آگے سر جھکا دیں، اور مسئلہ خلق قرآن پر ایمان لا کر ہمیشہ کے لئے اس کی نظیر قائم کر دیں۔ کہ شریعت میں صرف اتنا ہی نہیں ہے۔ جو رسول بتلا گیا۔ بلکہ اس کے علاوہ بھی بہت کچھ کہا اور کیا جاسکتا ہے، اور ہر ظن کو اس میں دخل ہے۔ ہر رائے اس پر قاضی و آمر ہے، ہر فلسفہ اس کا مالک و حاکم ہے۔ یفعل ما یشاء و یختار اور یا پھر قید خانے میں رہنا، ہر روز کڑوں سے پٹیا جانا، اور ایسے ترخانوں میں

بند ہو جانا۔ کہ لا یرون فیہ الشمس ابداً "کو قبول کر لیں۔ بتوں کے قدم تو ابتدا ہی میں لڑکھڑا گئے۔ بعضوں نے ابتدا میں استقامت دکھلائی۔ لیکن پھر ضعف و خست کے گوشے میں پناہ گیر ہو گئے۔ عبد اللہ بن عمر القواریری اور حسن بن حماد امام موصوف کے ساتھ ہی قید کئے گئے تھے، مگر شائد و محن کی تاب نہ لا سکے اور استرا کر کے چھوٹ گئے۔ بعضوں نے روپوشی اور گوشہ نشینی اختیار کر لی۔ کہ کم سے کم اپنا دامن تو بچائے جائیں۔ کوئی اس وقت کتنا تھا یس ہذا ازمان حدیث، انما ہذا ازمان بقاء و فضرع و دعاء کدعاء الخریق یعنی یہ زمانہ درس و اشاعت علوم و سنت کا نہیں ہے یہ تو وہ زمانہ ہے۔ کہ پس اللہ کے آگے قضرع و زاری کرو اور ایسی دعائیں مانگو۔ جیسے سمندر میں ڈوبنا ہوا شخص دعا مانگے۔ کوئی کتنا تھا۔ "احفظوا لسانکم دعا جلوا قلبکم و خذوا ما تعرفوا و دعوا ما تنکروا۔ اپنی زبانوں کی نگہبانی کرو اپنے دل کے علاج میں لگ جاؤ۔ جو کچھ جانتے ہو، اس پر عمل کئے جاؤ۔ اور جو برا ہو۔ اس کو چھوڑ دو! کوئی کتنا ہذا انما عن السکوت و ملازمة البیوت" یہ زمانہ خاموشی کا زمانہ ہے اور اپنے اپنے دروازوں کو بند کر کے بیٹھ رہنے کا۔ جب کہ تمام اصحاب کا رد طریق کا یہ حال ہو رہا تھا اور دین انخاص کا بقا و دقیم ایک عظیم الشان قربانی کا طلب گار، تو غور کرو۔ کہ صرف امام موصوف ہی تھے۔ جن کو فاتح و سلطان عہد ہونے کا شرف حاصل ہوا، انہوں نے نہ تو دعوات فتن و بدعت کے آگے سر جھکا یا۔ نہ روپوشی و خاموشی و کنارہ کشی اختیار کی اور نہ صرف بند حجر و دل کے اندر دعاؤں اور مناجاتوں پر قناعت کر لی۔ بلکہ دین خالص کے قیام کی راہ میں اپنے نفس و وجود کو قربان کر دینے اور تمام خلف امت کے لئے ثبات و استقامت علی السنۃ کی راہ کھول دینے کے لئے حکم فاصدوا کما صبروا و لواء العزم من المسلم، اٹھ کھڑے ہوئے۔ ان کو قید کیا گیا، قید خانے میں چلے گئے۔ چار چار بو جھل بیڑیاں پاؤں میں ڈالی گئیں، پہن لیں۔ اسی عالم میں بغداد سے طرطوس لے چلے، اور حکم دیا گیا کہ ہر کسی مرد کے اونٹ پر خود ہی سوار ہوں، اور خود ہی اونٹ سے اتریں۔ اس کو بھی قبول کر لیا۔ بو جھل بیڑیوں کی وجہ سے

ہل نہیں سکتے تھے۔ اٹھتے تھے گر پڑتے تھے۔ عین رمضان المبارک کے عشرہ اخیر میں جس کی طاعت اللہ کو تمام دنوں کی طاعات سے زیادہ محبوب ہے۔ بھوکے پیاسے جلتی دھوپ میں بٹھائے گئے اور اس پیٹھ پر جو علوم و معارف نبوت کی حامل تھی، ٹکٹا کر کوڑے اس طرح مارے گئے کہ ہر جلاہ دو ضربیں پوری قوت سے لگا کر پیچھے ہٹ جاتا اور پھر نیا تازہ دم جلاہ اس کی جگہ لیتا۔ اس کو بھی خوشی خوشی برزاشت کر لیا۔ مگر اللہ کے عشق سے منہ نہ موڑا اور راہ سنت سے منحرف نہ ہوئے تازیانے کی ہر ضرب پر بھی جو صدا زبان سے نکلتی تھی۔ وہ نہ تو جزع و فزع کی تھی اور نہ شور و فغاں کی۔ بلکہ وہی تھی جس کے لئے یہ سب کچھ ہو رہا تھا۔ القرآن کلام اللہ غیر مخلوق اللہ نبوت کی ہیبت و مطوت کہ خود لمخضم باللہ جس کی ہیبت و رعب سے قیصر روم لرزاں و ترماں رہتا تھا۔ سر پر کھڑا تھا۔ جلاہوں کا مجمع چاروں طرف سے گھیرے ہوئے تھا اور وہ بار بار کہہ رہا تھا یا احمد واللہ انی علیک الشفیق و انی لا شفق علیک کشفقی علی ہارون ابی دوا اللہ لمن اجابتی لا تلقن عنک بیدای۔ ما تقول؟ یعنی واللہ میں تم پر اس سے بھی زیادہ شفقت رکھتا ہوں جس قدر اپنے بیٹے کے لئے شفقت ہوں۔ اگر تم خلقِ قرآن کا استہرا کر لو تو قسم خدا کی ابھی اپنے ماتحتوں سے تمہاری بڑیا کھول دوں۔ لیکن اس سیکر حق۔ مجسمہ سنت مرید یا بالروح القدوس اس صابر اعظم کما صبروا والوا الصبر من المرسل کی زبان صادق سے عرف ہی جواب نکلتا تھا اعطونی ثنیئاً من کتاب اللہ ادرسنہ رسولہ حتی اتول بہ اللہ کی کتاب میں سے کچھ دکھلادیا۔ اس کے رسول کا کوئی قول پیش کر دو۔ تو میں اقرار کر لوں گا۔ اس کے سوا میں اور کچھ نہیں جانتا۔

چوں غلام آفتابم ہمہ ز آفتاب گویم

نہ شہم نہ شب پرستم کہ حدیث خراب گویم!

اگر اس چراغِ تجدید و مضہابِ عزیمت کی روشنی مشکوٰۃ نبوت سے مستیز نہ تھی تو پھر یہ کہا جاتا تھا کہ جب معصوم ہر طرح عاجز آکر قاضی ابن ابی داؤد وغیرہ علماء بدعت و اعتزال سے کہتا تھا۔ ناظورہ کلموہ اور وہ کتاب و سنت کے میدان میں عاجز آکر اپنے اہل ملام و طینوں باطلہ کو باہم غفل درائے پیش کرتے

کہ سراسر پونا نیا تعلق نہ تھے، تو وہ اس کے جواب میں بے ساختہ ہل اٹھتے مآ احدى ما هذا میں نہیں جانتا کہ یہ کیا بلا ہے؟ اعطوفی نفسیاً من کتاب اللہ وامن سنة رسولہ حتی اقول اس تمام کائنات ہمتی میں میرے سر کو جھکانے والی صرف دو ہی چیزیں ہیں۔ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت اس کے سوا نہ میرے لئے کوئی ذیل ہے نہ علم

ما قصہ سکندر و دارا نہ خواندہ ایم !
از ما بجز حکایت مہر و وفا مہر س !

امام موصوف کو جب قید کر کے خرطوس روانہ کیا گیا۔ تو ابو بکر الاحوال نے پوچھا۔ خان عرضت علیک السیف تجیب۔ اگر تلوار کے نیچے کھڑے کر دیئے گئے۔ تو کیا اس وقت مان لو گے؟ کہا نہیں۔ ابراہیم بن مصعب کو تو وال کہتا ہے۔ کہ میں نے کسی انسان کو پادشاہوں کے آگے احمد بن حنبل سے بڑھ کر باغ نہ پایا۔ یومئذ ما نحن فی عینہ الا کما مثال الذباب۔ ہم عمال حکومت ان کی نظروں میں مکھیوں سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے تھے اور یہ بالکل حق ہے جن لوگوں کی نظروں میں جلال الہی سمایا ہو، وہ مٹی کی ان تیلیوں کو جنہوں نے لوہا تیز کر کے کاندھے پر ڈال رکھا ہے، بہت سا چاندی سونا اپنے جسم پر لپیٹ لیا ہے۔ کیا چیز سمجھتے ہیں۔ ان کو خود قلم عشق الہی کی سرور سی اور شہرستانِ صدق و صفا کا تاج و تخت حاصل ہے۔

میں حقیر گدایانِ عشق را کیس قوم !
شہاں بے کمر و خسروان بے کلمہ اند

ابو العباس الرقی سے حافظ ابن جوزی روایت کرتے ہیں۔ کہ رقی میں امام موصوف قید تھے تو علماء کی ایک جماعت گئی اور اس قسم کی روایات و نقول سنانے لگی جن سے خوف جان تقیہ کر لینے کی رخصت نکلتی ہے۔ امام موصوف نے سب سن کر جواب دیا۔ کیف تصنعون مجدث خباب؟ ان من کان من قبلکم کان ینشوا حدھم بالمشاہیر ثم یصلوا ذلک عن دینہ قالوا فیئنا منہ۔ یعنی یہ تو سب کچھ ہوا۔ مگر بھلا اس حدیث کی نسبت کیا کہتے ہو۔ کہ جب صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم سے منظم و شہادہ کی شکایت کی شکایت کی تو سند پایا۔ تم سے پہلے ایسے لوگ گزر چکے ہیں۔ جن کے سروں پر آرا چلایا جاتا تھا اور جسم بکڑی کی طرح چیر ڈالے جاتے تھے۔ مگر یہ آزمائشیں بھی ان کو حق سے نہیں پھرا سکتی تھیں۔ ابو العباس کہتے ہیں کہ جب ہم نے یہ بات سنی تو باورس ہو کر چلے آئے۔ کہ ان کو سمجھانا بیکار ہے۔ یہ اپنی بات سے پھرنے والے نہیں۔ یہ جو میں بار بار کہہ رہا ہوں۔ کہ عزیمت و عورت تو یہ ہے۔ وراثت دینا بہت مقام فامید کما صبرا والواخر جمن المرسل کی اور یہ ہے خاصہ مرتبہ عظیمہ صمن یجد دلہا دینہا اور یہ ہے ان ایام فتن کا صبر عظم و اکیر جن کی نسبت ترمذی کی روایت میں فرمایا۔ الصبر فیہن کالقبط علی الجمر۔ تو یہی وہ لوگ ہیں جو اگر چاہیں۔ تو گوشہ رخصت و بے چارگی میں امن و عافیت کے پھول جن سکتے ہیں۔ لیکن وہ پھولوں کو چھوڑ کر دھکتے ہوئے انگارے پکڑ لیتے ہیں اور اسی لئے ان کا اجر و خواب بھی مثل اجر خمین رجلاً یعملون مثلاً علیکم کا حکم رکھتا ہے۔ مانا کہ ضعیفوں اور درماندوں کے لئے رخصت و گلو خلاصی کی راہیں باز بھی گئی ہوں۔ لیکن اصحاب عزائم کا عالم دوسرا ہے۔ ان کی ہمت عالی بھلا میدان عزیت و سبقت بالخیرات کو چھوڑ تنگنائے رخصت و ضعف میں پناہ لینا کب گوارا کر سکتی ہے جو انان ہمت اور مردان کا رزار اس تنگ کر کیوں قبول کرنے لگے۔ کہ کمزوروں اور درماندوں کی بکڑی کا سہارا پکڑیں؟ جن کے لئے اس میں سلامتی ہے ہوا کریں مگر ان کے لئے تو ایسا کرنا ہمت کی پامالی ہے اور عشق کی جبین عزت کے لئے داغ تنگ و عار سے کم نہیں حسنات الابواس سیئات المقربین رخصت و عزیمت کی تفریق اور اعلیٰ و ادنیٰ کا امتیاز اصحاب عمل کے لئے ہے نہ کہ اصحاب عشق کے لئے عشق کی راہ ایک ہی ہے اور اس میں جو کچھ ہے عزیمت ہی عزیمت ہے ضعف و بیچارگی کا تو ذکر ہی کیا؟ وہاں رخصت یا نام لینا بھی کم محصیت نہیں کما قال بعض الحنین الحارثین

موت عشق از ہمہ دین ماحبدا است!

عاشقان را مذہب و ملت خداست

حافظ ابن جوزی لکھتے ہیں کہ جب معتمد باللہ نے جلاوٹوں کو ضرب تازیانہ کے لئے حکم دیا

تو وہ علماء اہل سنت بھی دربار میں موجود تھے جو شدتِ ممن و مصائب کی تاب نہ سیکے اور افرادِ کر کے چھوٹ گئے۔ ان میں سے بعض نے کہا من منعم من اصحابک فی هذا الامر ما تعنم خود تمہارے ساتھیوں میں سے کس نے ایسی ہٹ کی جیسی تم کر رہے ہو۔ امام احمد نے کہا۔ یہ تو کوئی دلیل ہوئی اعطی فی ثبوتہا من کتاب اللہ اور سنۃ رسول اللہ حتیٰ اقول بہ میں حالتِ صوم میں کہ صرف پانی کے چند گھونٹ پی کر روزہ رکھ لیا تھا تو نازہ دم جلا دوں نے پوری قوت سے کوڑے مارے۔ یہاں تک کہ تمام پیچھے زخموں سے چر ہو گئی اور تمام جسم خون سے رنگین ہو گیا۔ خود کہتے ہیں کہ جب ہوش آیا۔ تو چند آدمی پانی لائے اور کہا پی لو۔ مگر میں نے انکار کر دیا۔ کہ روزہ نہیں توڑ سکتا۔ وہاں سے مجھ کو اسحاق بن ابراہیم کے مکان میں لے گئے۔ نظر کی ناز کا وقت آ گیا تھا۔ ابن سماء نے امامت کی، او میں نے ناز پڑھی۔ حالانکہ خون تہائے کپڑوں میں بہ رہا ہے۔ یعنی دم جاری و کثیر کے بعد طہارت کہاں رہی؟ میں نے جواب دیا قد صلی علیہ و آلہ و سلم یتعبد دما مال مگر میں نے وہی کیا۔ جو حضرت عمرؓ نے کیا تھا۔ مسیح کی مانند پڑھا رہے تھے اور قاتل نے زخمی کیا۔ مگر اسی حالت میں انہوں نماز پوری کی ابن سماء کے جواب میں حضرت امام نے حضرت عمرؓ کی جو نظیر پیش کی تو یہ ان کی تشفی کے لئے بس کرتی تھی، مگر میں کہتا ہوں کہ جو خون اس وقت امام احمد بن حنبل کے زخموں سے بہ رہا تھا۔ اگر وہ خون ناپاک تھا اور اس کے ساتھ ناز نہیں ہو سکتی۔ تو پھر دنیا میں اور کونسی چیز ایسی ہے۔ جو انسان کو پاک کر سکتی ہے اور کونسا پانی ہے۔ جو طہار و مطہر ہو سکتا ہے۔ اگر یہ ناپاک ہے۔ تو دنیا کی تمام پابکیاں اس ناپاکی پر مستربان اور دنیا کی ساری طہارتیں اس پر سے بچھاؤ۔ یہ کیا بات ہے کہ پاک سے پاک اور مقدس سے مقدس انسان کی میت کے لئے بھی غسل ضروری ٹھہرا۔ کہ اغسلوہ بماء و سدر و کفنیوہ فی ثوبین۔ مگر تنہا ان حق کے لئے یہ بات ہوئی۔ کہ ان کی پاکی کی شرمندہ آب غسل نہیں۔ بعد یصل علیہم و یصل علیہم بلکہ ان کے خون میں رنگے ہوئے کپڑوں کو بھی ان سے الگ نہ کیجئے یدفنوہ فی ثیابہم و دما نثم اور اسی لباسِ گلگون و خلعتِ رنگین میں وہاں جانے دیجئے جہاں ان کا انتظار کیا جا رہا ہے اور جہاں خونِ عشق کے سرخ دھبوں سے بڑھ کر شاید اور کوئی نقش و نگار

علی مقبول و محبوب نہیں عند سبہم بیرزقون فوجین بھا اقامہم اللہ :-

خونِ شہیدان را از آبِ اولیٰ تربت

ایں گناہ از صد ثوابِ اولیٰ است!

اللہ اللہ! یہاں طہارت جسم و لباس کا کیا سوال ہے! امام احمد بن حنبل نے اپنی تمام عمر میں اگر کوئی پاک سے پاک اور سچی سے سچی نماز پڑھی لفظی 'تولقیئہ وہ دہی ظہر کی نماز تھی۔ ان کی نمازیں ایک طرف جس کو راہِ ثابتِ حق میں بننے والے خون نے مقدس و مطہر کر دیا تھا۔ سبحان اللہ جس کے عشق میں چار بوجھیل بیڑیاں پاؤں میں بہن لی تھیں جس کی خاطر سارا جسم زخموں سے چور اور خون سے رنگین ہو رہا تھا، اسی کے آگے حسین نیاز جھکی ہوئی، اسی کے ذکر میں قلب و لسان لذتِ یابِ تسبیح و تحمید اسی کے جلوہ جمال میں چشمِ شوق وقفِ نظارہ و دیدار اور اسی کی یاد میں روح مضطرب و سرشارِ عشق و خود منہ موشی :-

یوں عبادت ہو تو زائد ہیں عبادت کے مزے

اور یہ جو امام موصوف نے افطار سے انکار کر دیا اور نماز کا وقت آیا تو بہ اول وقت و بہ جماعت ادا کرنے سے باز نہ آئے حالانکہ جسم زخموں سے چور اور پیٹھ کا خون پاؤں سے بہ رہا تھا، ثوابِ تہلاؤ کہ وہ تمہارا رخصت والا معاملہ کیا ہو یا کیا ایسی حالت میں رخصت نہ تھی کہ روزہ کھول دیتے، اور نماز کے لئے اس قدر توفیق کر جاتے کہ زخموں پر مرہم تو لگا دیا جاتا اور اگر تم اس عالم میں ہو کہ امن و فراغت اور طاقت و فرصت کی حالت میں بھی مصائب و خطرات سے بچنے کے لئے دعوتِ الی الحق کو ترک و ملتوی اور عزم و ثباتِ حق سے انحراف کیا جا سکتا ہے اور تمہارے نزدیک مصلحت و رخصت اسی میں ہے کہ ابطالان و ضلالت کے آگے سر جھکا دیا جائے۔ تو خدا را تہلاؤ کہ یہ عالم کو نہا تھا کبھی اس عالم کی بھی کوئی خبر تم تک پہنچی ہے۔

یارانِ جبر و مہید کہ ایں جلوہ گاہ کیست

افسوسِ حیلہ جوئی و بہانہ سازی کا نام تمہاری بولی میں رخصت ہے اور محبت کی موت اور ایمان کی

جان کسی کو تھاری بستی میں مصلحت بینی اور دانشمندی کے لقب سے پکارا جاتا ہے۔ تم کو اس عالم کی کیا خبر؟ اقلیم عزائم اور بہت آباؤ و مشق کے معاملات تھارے وہم و گمان سے بھی بالاتر ہیں۔ تمہارے لئے یہی بہت ہے۔ کہ کسی نہ کسی طرح اپنے ایمان کی بچی بچائی اور بچی کھچی پونجی بچالے جاؤ۔ اگرچہ اس کی بھی امید نہیں؟

تو اے گرد توہم! شوکت دریا چمی دانی

اسیر غدر لنگی وسعت صحرا چمی دانی

تم کہتے ہو کہ دیدہ و دانستہ اپنی جان ہلاکت میں ڈال دینا کوئی عقل مندی اور کمال کی حق پرستی ہے، بلکہ ایک طرح کی فضائل و جہوں حتیٰ تکون حوضاً و تکون من الہا لکین۔ تو تمہاری مثال ٹھیک ٹھیک لائعات مصر کی سی ہے۔ جو جمال عصمت یوسفی سے بے خبر امراۃ العزیز کو ملامت کیا کرتی تھیں تو اودقتھا عن نفسه قد شغفها جانا لئلا تراه فی ضلل مبین۔ لیکن کاش ایسا ہونا کہ پردہ اٹھایا جاسکتا اور یہ کہا جاسکتا، خیر عیدہن تو اس وقت ملامت گراں بے درد پر اپنی ملامتوں کی حقیقت کہتی۔ لائعات مصر نے صرف ہاتھ ہی کاٹ لئے تھے اکبر نہ، قطع ایدا یھن وقتن ہاش للہ ما ہذا البشر ان ہذا الاملاک کریم۔ لیکن عجب نہیں کہ تمہارے ہاتھوں کی چھڑیاں خود تھاری ہی گردنوں پر چل جاتیں اور اس وقت دل باختگان عشق یوسفی کہتے۔ فذلک الذی یستغنی فیہ! ولقد احسن العاقل:

لو یسمون کما سمعت کلامہا

خرو الغرۃ سجداً رکوعاً

امام موصوف کے لڑکے عبداللہ کہتے ہیں کہ میرے والد ہمیشہ کہا کرتے رحم اللہ بالہینثم، غفر اللہ لابی الہینثم خدا ابو الہینثم پر رحم کرے۔ خدا ابو الہینثم کو بخش دے۔ میں نے ایک دن پوچھا ابو الہینثم کون ہے کہا جس دن مجھ کو سپاہی دربار میں لے گئے اور کوڑے مارے گئے تو حیب راہ سے گزر رہے تھے۔ ایک آدمی مجھ سے ملا اور کہا کہ مجھ کو پہچانتے ہو۔ میں منہ زور راز و نیاز ابو الہینثم خدا دہوں۔ میرا نام شاہی دفتر میں ثبت

ہے۔ بارہا چوری کرتے پکڑا گیا۔ اور بڑی بڑی سزائیں بھلیں۔ صرف کوڑوں ہی کی مار اگر گنوں تو بے ملا کر اٹھانے ہزار ضربیں تو میری پیٹھ منور پڑی ہوں گی۔ بائیں ہاتھ میری استقامت کا یہ حال ہے کہ اب تک چوری سے باز نہ آیا۔ جب کوڑے کھا کر جیل خانے سے نکلا۔ سیدھا چوری کی تاک میں چلا گیا۔ میری استقامت کا یہ حال شیطان کی طاعت میں رہا ہے۔ دنیا کی خاطر افسوس تم پر اگر اللہ کی محبت کی راہ میں اتنی استقامت بھی نہ دکھا سکو اور دین حق کی خاطر چند کوڑوں کی ضرب برداشت نہ کرو۔ میں نے جب یہ سنا۔ تو اپنے جی میں کہا۔ اگر حق کی خاطر اتنا بھی نہ کر سکے۔ جتنا دنیا کی خاطر ایک چور اور ڈاکو کر رہا ہے۔ تو ہماری زندگی پر ہزار حریف اور ہماری خدا پرستی سے بت پرستی لاکھ درجہ بہتر:

کس منہ سے اپنے آپ کو کتا ہے عشق باز

اے روسیہ آنکھ سے تو یہ بھی نہ ہو سکا

حافظ ابن جوزی نے محمد بن اسماعیل کا قول نقل کیا ہے۔ ضربت احمد بن حنبل ثمانین موطاً لوضعتھا فیلا لہوتہ (احمد بن حنبل کو اسی کوڑے ایسے سخت مارے گئے۔ کہ اگر کتے کے بھی مارے جاتے تو چیخ اٹھتا۔ مگر اس کوہ عزم و ہمت نے اُف تاں نہ کی، جب تک ہوش رہا۔ ہر ضرب پر یا تو وہی جملہ زبان سے نکلتا رہا جس کے لئے یہ سب کچھ ہو رہا تھا۔ القرآن کلام اللہ غیر مخلوق اور یا یہ آیت گرمید بن یصینا الا ما کتب اللہ لنا

روئے کشادہ باید و پیشانی منداخ

آجنا کہ لطمہ لائے بد اللہ سے زند

یہ ہے مقام ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا کا اور یہ ہے 'وراثة و نیابت حقیقی

و کامل فاستقم کما امرت اور انک باعیننا اور فانه لیسلك من ین یدیہ ومن خلفہ رصدا کی اور یہ ہیں محسوس و مثل معنی کریمہ اولئک کتب فی قلوبہم الایمان و ایدہم بروح منہ اور رضی اللہ عنہ و رضوانہ اولئک حزب اللہ الا ان حزب اللہ هم المفلحون کے اور یہ ہے وہ معاملہ

کہ ان عبادی علیہ السلام جب بندگانِ حق کو شیاطین و ابالیس کا وہ مکر و خدع بھی اپنی جگہ سے نہیں ہلا سکتا کہ تنزول عندہ الجبال۔ تو ظاہر ہے کہ چھڑے کے کوڑے اور لوہے کی دھاراں کی انتقامت پر کب غالب آنے والی ہے؟ یہ تو اس کے مقابلے میں محض ایک ابتدائی اور آزمائشی منزل ہے

کریں گے کوہِ کن کے جذبِ دل کا امتحان آخر
ابھی اس خستہ کے نیرے تن کی آزمائش ہے

فی حقیقت حضرت امام موصوف کی نسبت محمدی اور کمال مرتبہ تاسی باسوءِ نبوت کی یہی وہ نشان و علامات ہے۔ جس نے ان کو تمام ائمہ و مجددین امت کی مصروفِ مراتب و کمال سے بلند کر کے ایک دوسرے ہی مقام پر پہنچا دیا ہے حتیٰ کہ تمام ائمہ اسلام میں فیضِ مخصوص صرف انہی کے حصے میں آیا۔ کہ ان کی محبت و پیروی اہل حق و سنت ہونے کی دلیلِ قطعی اور ان سے انحراف بدعتی ہونے کی سب سے بڑی پہچان !

اللہ تعالیٰ نے ان کو فنا فی السنۃ ہونے کا وہ مرتبہ عطا فرمایا۔ کہ کمالِ استخراق و تقاضی کی وجہ سے خود ان کی ذات گرامی ہی بحیرِ سنت و اتباعِ سنت کا پیکر و مجسمہ بن گئی۔ بحکمیکہ :-

تتوال نزاد حبال را بہم امتیاز کردند

جو اس امام کے قدم بہ قدم چلا۔ اس نے سنت کو پایا اور جس نے اس کی راہ چھوڑی اس نے سنت رسول و منہجِ اصحاب رسول سے انحراف کیا۔ یہ کیا تھا۔ کہ بڑے بڑے ائمہ عصر کو اعتراف کرنا پڑا۔

اذا رايت الرجل يعب احما بن حنبل فاعلم انه صاحب السنۃ اگر کسی کو دیکھو کہ امام احمد سے محبت رکھتا ہے۔ تو بس جان لو کہ صاحبِ سنت ہے خطیب نے تاریخ میں مہدانی کا قول نقل کیا ہے يعرف بہ المسلم من الزنادیق اسی کسوٹی پر مسلم کو زندیق سے پرکھا جائے گا۔ دورتی نے کہا۔ من سمع قوۃ یدکر احمد بن حنبل بسیرۃ فاتھموا علی السلام

انا من اھوی ، ومن اھوی انا نحن روحان حللنا بدلتنا

فاذا ابصرتنی ، ابصرته واذا ابصرته ، ابصرتنا

ولیقرب من هذا ما قیل بالفارسیۃ

جذبہ وصل بحدیث میان من و تو
 کہ رقیب آمد و پد سید نشان من و تو

امام موصوف کے متعلق اسی حقیقت کو فرما کر احمہ الخاقانی نے ایک قطعہ میں نظم کیا تھا :-

لقد صار فی احمد محنة و احمر الورى فیها فلیس بمشکل

تدري ذال الهوى جملاً لاحد مبعضا و تحرف ذا التقوى يحب بن حنبل

ادریہ بالکل حق ہے۔ آج بھی دیکھ لو۔ ارباب بدعت کو کبھی امام موصوف کا مسلک خوش نہ آئیگا ان کی محبت سے ان کا دل بالکل کورا ہوگا۔ بلکہ کہیں گے۔ ان کا طریقہ تو تاویل و دلالت کی عقل مندی سے خالی اور ظاہر پرستی اور بے دانشی، بے علمی کا مجموعہ ہے جس کی الرحمن علی العرش استوی اور ید و علو و نزول کے دقیق فلسفیانہ معانی بھی ان کو معلوم نہ تھے اور تبسم و جہت کے اعتقاد میں مبتلا برخلاف اس۔ کہ عصائے مباحثہ کتاب سنت و طائفہ حنفہ ما ذاعلیہ و اصحابی کہ جمیع طرق و مذاہب بدعیہ سے یک سو دامن کشاں ہیں۔ اگرچہ ان بعض باحصلہ شجرۃ کی فربت آجائے اور مبتدعین و ارباب ہوا کے تہا شیبہ ہائے تیرہ درویش لئے نافرماں سے بکلی پناہ ڈھونڈتے ہیں۔ اگرچہ اس کی وجہ سے لاکھوں کروڑوں انسانوں کے نزدیک مغفوض و مردود ہو جائیں تو ان کا حال یہ ہے کہ اس امام اہل سنت کی محبت و پیروی کو اپنے ایمان کی زینت اور اپنے عقائد کی خبر بروئی و زیبائی سمجھتے ہیں اور ان کے مسلک سنت و حکمت اور طریق عملیہ خالص بے مزج بدعت قیاس و دلالت کے عشق و شغف سے اپنے قلب و روح کو ہمیشہ معمور و آباد رکھتے ہیں،

در حمة الله على القائل وهو ابراهيم بن محمد نقل الخطيب في التامية اذا يقول

اضحیٰ ابن حنبل محنة ما مونة و يحب احمد يعرف المتسلط

واذا رايت لاحمد متنقصا فاعلم بان ستورة ستتهتك

امام موصوف کا یہی وہ مقام ہے جس کی طرف بشر حافی نے اشارہ کیا تھا۔ قام احمد مقام الانبياء اور کہا کہ امام احمد کی استقامت و ثبات کی آزمائشیں لگاتار چار پادشاہوں نے کی بعضہم بالاضواء و بعضہم بالسموم ناموں معتمد اور واثق نے ضرب و جلس سے آزمائش کی اور متوکل نے تعظیم و تکریم

اور عطا و بخشش دنیا سے لیکن فکان فیہا معصما باللہ عز وجل ان کی اہمیت و عشق حق پر نہ تو خوف دنیا غالب آیا اور نہ طمع دنیا، دونوں کسوٹیوں پر ان کا سونا یکساں طور پر کھرا نکلا۔

والبلاء الاولاء کالتما للذہب

بندگان تو کہ در عشق حسد او نہ اند

دو جہاں را بہ تمنائے تو لبغ و خستہ اند

مومنوں و متعصب اور الموائف نے جو کچھ کیا وہ معلوم ہے جعفر المتوکل کا یہ حال ہے۔ کہ اس کی خلافت

برعت دار باب برعت کے زوال و خسران اور سنت و اصحاب حدیث کے امن و معرتج کا اعلان عام تھی۔ حافظ ابن جوزی لکھتے ہیں۔ کہ متوکل باللہ ہمیشہ اس فکر میں رہتا۔ کہ کسی طرح کچھ مطالبہ کی تلافی کرے۔ ایک بار اس نے بیس ہزار سکے نئے اور دربار میں بلایا، ایک بار ایک لاکھ درہم بھیجا اور سخت اصرار کیا۔ کہ اس کو قبول کر لیجئے، لیکن ہر مرتبہ امام موصوف نے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور کہا میں اپنے مکان میں اپنے مکان میں اپنے ہاتھ سے اس قدر کاشتکاری کر لیتا ہوں۔ جو میری ضروریات کے لئے کافی ہے اس بوجھ کر کیا کر دوں گا؟ کہ اپنے لڑکے کو حکم دیجئے۔ وہ قبول کر لیں، فرمایا وہ اپنی مرضی کا غنا رہے لیکن جب عبداللہ سے کہا گیا۔ تو انہوں نے بھی واپس کر دیا۔ آخر مجبور ہو کر لانے والوں نے کہا کہ خود نہیں رکھنا چاہیئے۔ تو امیر المومنین کا حکم ہے۔ قبول کر لیجئے اور فقرا و مساکین کو بانٹ دیجئے۔ فرمایا میرے دروازے سے زیادہ امیر المومنین کے محل کے نیچے فقیروں کا اجتماع رہتا ہے فقیروں ہی کو دینا ہے تو وہیں دے دیا جائے۔ اس ہنگامہ کی یہاں کیا ضرورت ہے۔ ایک مرتبہ اسحاق بن ابراہیم کے سخت اصرار سے دس ہزار درہم لے لئے۔ تو اسی وقت مہاجرین و انصار کی اولاد میں تقسیم کر دیجئے :-

عدیل ہمت ساقی سست فطرت عرفی !

کہ قائم و گمراہ و گدائے خویش تن سست

ان کے لڑکے راوی ہیں کہ جب خلیفہ متوکل ان کی تعظیم و تکریم میں حد درجہ غلو کرنے لگا۔ تو

انہوں نے کہا ہذا امر اشد علی من ذلک۔ ذلک فتنة الدین و ہذا فتنة الدنیا

یہ معاملہ تو گذشتہ معاملہ سے بھی کمیں زیادہ میرے لئے سخت ہے۔ وہ دین کے بارے میں فتنہ تھا اور یہ فتنہ دنیا ہے۔ یعنی مصائب و محن کی آزمائش کمیں زیادہ پر امن ہے۔ بمقابلہ آزمائشِ نعیم دنیا و دعوت طمع و ترغیب کے، اور یہ بالکل حق ہے، کتنے ہی شہسوارانِ ثبات و استقامت میں جو اپنے میدانِ آزمائش سے تو صحیح سلامت نکل گئے، مگر دوسری راہ سامنے آئی تو اول قدم ہی میں ٹھوکر کھائی۔ حالانکہ مردِ کامل وہ ہے جس پر یدِ عون و ربہم خوفًا وطمعًا کا مقام الباطن طاری ہو جائے۔ کہ دنیا کا خوف اور دنیا کی طمع دونوں قسم کے حربے اس کے لئے بالکل بیکار ہو جائیں۔ فہم اقوام الذین لا یشقی جلیسہم ولا یسنو حش الیسہم قد نالوا مط البہم برفع الفہم الی خالقہم لا یجانون فی حوائجہم الا الیہ ولا یعولون فی مقاصدہم الا علیہ واللہ دہر ما قال!

وَبُنْتُ لَيْلَى ارسلت بشفاعة
الى، فھلا نفس لیلی شفیعھا
اکرم من لیلی علی، فنرتجی
به الرصل، ام کنت امرء لا اطیعھا

عرض ناشر

امام احمد بن حنبل پر بڑے بڑے مشہور فقہاء اور ائمہ حدیث نے منتقل تصانیف بھی ہیں مگر ابن حنبلؒ جو کہ لاہ کالج فیوڈیویریسٹی مصر کے پروفیسر ابو زہرہ نے حال ہی میں تصنیف کی پہلی تمام کتابوں سے جامع اور اہم موصوف کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی ہے مصنف علام نے سلفی ہونے کی بنا پر دلی شغف کے ساتھ یہ کتاب مرتب کی ہے اور بحث کا کوئی گوشہ بھی نشہ تکبیل نہیں رہنے دیا۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر دے اور ان کی اس کوشش کو قبول فرمائے آمین۔

کتاب مذکور کے ملاحظہ کے بعد میں عرضہ سے محسوس کرنا تھا کہ اس کتاب کا اردو ایڈیشن شائع ہونا چاہیے جس سے ایک طرف تو ہماری قومی زبان کی خدمت ہوگی اور دوسری طرف ملک کا تعلیم یافتہ طبقہ جو عربی زبان نہیں جانتا وہ بھی مستفید ہو سکے گا۔ چنانچہ راقم الحروف نے عربی ادبیات کے ماہر استاد سے اس کا ترجمہ کروایا۔ جسے آج پورے وقتوں کے ساتھ قارئین کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔ اس سے قبل بھی اس کتاب کا ایک ترجمہ حیات احمد بن حنبلؒ کے نام سے شائع ہو چکا ہے مگر وہ مکمل ترجمہ نہیں ہے۔ بلکہ محترم مترجم نے اس کا مختص پیش کیا ہے جسے ناشر نے ترجمہ کے نام سے شائع کر دیا ہے۔

اس ترجمہ میں کتاب کا متحدہ حصہ حذف کر دیا گیا ہے اور جا بجا کسی کسی سطروں اور صفحات تک کو حذف کر دیا گیا ہے۔ پھر تعلیقات و حواشی میں اصل کتاب کی افادیت کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی ہے بلکہ بعض مقامات میں تو مصنف کو کم علم اور جاہل ثابت کیا ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اولاً تو ترجمہ میں حذف اور اختصار سے کام لے کر فاضل مصنف پر ظلم کیا گیا ہے اور ثانیاً تعلیقات و حواشی میں بھی مصنف کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا۔ بلکہ انہیں کو علمی مرتبہ سے گرانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس صورت حال کے پیش نظر ضروری تھا کہ کتاب کا مکمل ترجمہ شائع ہو تاکہ مصنف علام کے بارے میں جو غلط فہمیاں پیدا کرنے کی کوشش

کی گئی ہے وہ بھی درج ہو جائیں اور تعلیقات و حواشی میں جو تحریف کی گئی ہے۔ وہ بھی قارئین کرام اور اہل علم کے سامنے آجائے :

سرسری درق گردانی سے پہلی چیز جو ہمارے سامنے آئی وہ یہ تھی۔ کہ اصل کتاب کے معذبر حصہ کو حذف کیا گیا ہے چنانچہ ناظرین مندرجہ ذیل جدول سے اندازہ لگا سکتے ہیں۔ کہ کتاب کا کتنا بڑا حصہ چھڑ دیا گیا ہے :-

صفحہ اول کتاب	تعداد سطروں	صفحہ اول کتاب	تعداد سطروں	صفحہ اول کتاب	تعداد سطروں
۲۴	۱/۲ سطر	۱۱۶	۳ سطریں	۱۷۳	۵ سطریں
۳۷	۷ سطریں	۱۲۶	۴ سطریں	۱۷۵	۱ سطر
۴۰	۳ سطریں	۱۲۷	۱ سطر	۱۷۸	۵ سطریں
۴۲	۱/۲ سطر	۱۲۸	۴ سطریں	۱۷۹	۸ سطریں
۷۱	۲ سطر	۱۲۹	۲ سطریں	۱۸۰	۲ سطریں
۸۱	۳/۴ سطر	۱۳۶	۶ سطریں	۱۸۲	۶ سطریں
۸۲	۴ سطریں	۱۳۸	۷ سطریں	۱۸۳	۳ سطریں
۹۷	۱۰ سطریں	۱۴۱	۶ سطریں	۱۸۴	۶ سطریں
۹۸	۱۶ سطریں	۱۵۰	۶ سطریں	۱۸۶	۳ سطریں
۹۹	۶ سطریں	۱۵۷	۷ سطریں	۱۸۷	۲ سطریں
۱۰۲	۷ سطریں	۱۵۴	۷ سطریں	۱۸۸	۱ سطر
۱۰۸	۴ سطریں	۱۶۲	۲ سطریں	۱۹۲	۴ سطریں
۱۱۱	۲ سطریں	۱۶۷	۳ سطریں	۱۹۳	۴ سطریں
۱۱۲	۲ سطریں	۱۷۱	۸ سطریں	۱۹۴	۳ سطریں
۱۱۵	۲ سطریں	۱۷۲	۴ سطریں	۱۹۶	۴ سطریں
				۱۹۷	۴ سطریں
				۱۹۸	۲ سطریں
				۲۰۳	۸ سطریں

یہ صرف نصف کتاب تک ورق گردانی کا نتیجہ ہے۔ ورنہ اگر پوری کتاب کی جانچ پڑتال کی جائے تو مذکورہ مقامات سے کہیں زائد ہم ایسے حصے پیش کر سکتے ہیں جو ترجمہ میں حذف کر دیئے گئے ہیں۔ بلکہ بعض مباحث میں تو مکمل صفحات کو مضمم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ گذارشات تو ترجمہ کے متعلق ہیں، اب تعلیقات و حواشی پر نظر دالئے کہ مصنف پر کس قدر ظلم کیا گیا ہے اور انہیں ان کے علمی مرتبہ سے گرانے کی کس طرح کوشش کی گئی ہے :

۱۔ صاحب تعلیقات ص ۲۲ حاشیہ نمبر ۳ میں لکھتے ہیں :-

”مصنف کو شاید ان دلائل کی اطلاع نہیں ہو سکی ورنہ امام احمد کے یہ ادلہ ان کی اپنی اور حنبلیہ کی کتابوں میں مذکور ہیں“۔ ۱

ہم نے اصل اور ترجمہ کو بار بار غور سے پڑھا۔ لیکن یہ معلوم نہ ہو سکا کہ مصنف پر یہ طعن کیوں دیا جا رہا ہے۔ کیا مصنف نے واقعی ان دلائل کی نفی کی ہے جنہیں صاحب تعلیقات حضرت امام کی اپنی اور حنبلیہ کی کتابوں کی طرف منسوب کر رہے ہیں؟ ہرگز نہیں مصنف نے کہیں بھی ان دلائل کی نفی نہیں کی۔ صاحب تعلیقات نے یا تو مصنف کا مقصد ہی نہیں سمجھا اور یا محض حاشیہ آرائی کے لئے عداوت منہم کی تحریف سے کام لیا ہے اور نہ جو شخص عربی زبان سے ذرا بھی واقفیت رکھتا ہے۔ وہ بھی اس قسم کی لغزش نہیں کر سکتا :

۲۔ پھر صاحب تعلیقات ص ۲۳ حاشیہ نمبر ۳ میں لکھتے ہیں :-

”شیخ محمد عبدہ کی یہ رائے الجھی ہوئی ہے“۔

حالا کہ اگر پوچھا جائے کہ ان کی رائے میں کیا بھادو ہے تو اس کا کچھ بھی جواب نہیں دے سکیں گے اور اصل صاحب تعلیقات یہ نہیں سمجھ سکے کہ المصروع من حیث المصدر اور المصروع من حیث الکلام دو الگ الگ چیزیں ہیں اور المصروع من حیث الکلام کا حوالہ اس کے غیر مصروع ہونے کو مستلزم نہیں ہے اگر آپ اس فرق کو سمجھ سکتے تو شیخ پر کبھی بھی مجاہد کا الزام نہ تراشتے :

۳۔ پھر صفحہ ۱۳۰ حاشیہ ۱ پر لکھتے ہیں :-

لہ یہ بات خلاف واقعہ ہے فقہاء اور محدثین میں سے کوئی معتزلہ کے ہم نوا نہیں تھا۔ سب کا اجماعی عقیدہ
یہی تھا کہ قرآن حکیم اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں، حنیف بھوجیانی،

صاحب تعلیقات کو معلوم ہونا چاہیے کہ کسی علمی کتاب کے حاشیہ نگار یا باریخہ اطفال نہیں ہے بلکہ اس کیلئے وسیع
معلومات کی ضرورت ہے، اور ساتھ ہی زبان وانی بھی شرط ہے۔ مگر بد قسمتی سے صاحب تعلیقات تلخ دلوں جبریل سے عاری نظر
آتے ہیں یہ ہم دانی کا کرشمہ ہے کہ مصنف کی عبارت کو غلط سمجھ کر اس پر حاشیہ آرائی شروع کر دی ہے جس سے محض اپنی عقلی
اور مصنف کو ان کے علمی مرتبہ سے گرا، مقصود بے مصنف نے کہیں بھی فقہاء اور محدثین کو معتزلہ کا ہم نوا نہیں کیا۔ پھر یہ لازم تراشی
کیوں؟ سچ ہے ۶ تا ثریا سے رود و دیار کج !

۴۔ پھر صفحہ ۲۲۵ پر حاشیہ ۱ میں لکھتے ہیں :-

”بات درست نہیں۔ امام احمدؒ کی طرف اس روایت کی نسبت مشکوک ہے۔“

پھر نسبت مشکوک کہہ کر اگلے گز جاتے ہیں۔ ورنہ ان کا فرض یہ تھا کہ روایت کی نسبت کے مشکوک کہہ دینے پر کوئی
ایک دلیل بھی پیش کر دیتے۔ لیکن ان کا مقصد ہی قارئین کے دلوں میں تشکیک پیدا کرنا تھا، پھر دلیل لانے کی ضرورت
اسی کیا مٹتی ؟

۵۔ بعض حواشی ایسے بھی ہیں۔ جو ضائع مصنف نے بطور حوالہ یا وضاحت کے دیئے ہیں لیکن صاحب تعلیقات نے نہیں
اپنی طرف منسوب کر لیا ہے مثلاً صفحہ ۲۲۵ پر حاشیہ ۱ مصنف کا ہے اسی طرح ۲۳۹ پر حاشیہ نمبر ۱ بھی مصنف کا ہے۔ مگر
ان کے آخر میں حنیف بھوجیانی لکھا ہوا ہے :

یہ اور اس قسم کی اور بہت سی خامیاں تھیں جن کی بنا پر ہم مجبور ہوئے کہ کتاب کا مکمل ترجمہ شائع کریں
جس میں ان مقامات کا ترجمہ بھی شامل ہو جنہیں حذف کر دیا گیا ہے اور صاحب تعلیقات نے جو تفسیریں کھائی ہیں
ان کی نشاندہی بھی ہو جائے :

چنانچہ آج ہم پورے اٹھارہ کے ساتھ اس کتاب کا مکمل ترجمہ ناظرین کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ اس میں بھی ہم
جا بجا حواشی دیئے ہیں۔ مگر وہ حواشی ایسے ہیں۔ جو اصل کتاب کی تکمیل کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں اور کسی قسم کی
تعریف یا غرض پرستی سے کام نہیں لیا گیا

والسلام

خادم العلم عبد الستار نظامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیش لفظ

الحمد لله رب العالمین و صلی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ و صحابہ وسلم

اسال لا ھلج "مصر" میں "تشریح اسلامی" کے سلسلہ میں میری تقریروں کا عنوان تھا۔ "امام احمد بن حنبل"۔
امام دارالسلام، چنانچہ یہ کتاب جو عالم اسلامی کے پیش کردہ باہول، انہی تقاریر کا حاصل اور لب لباب ہے۔

میں نے سب سے پہلے امام موصوف کے حالات زندگی یعنی بچپن سے لے کر عہد کبولت تک کے تمام ادوار بیان کئے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ صرف سنت (حدیث) میں ہی امام نہ تھے بلکہ سنت و فقہ دونوں میں مسلمانوں کے پیشوا تھے۔

حالات زندگی بیان کرتے ہوئے میں نے ان مصائب و آلام کے بیان کی طرف خاص توجہ دی ہے جن سے امام موصوف کو راجح میں دوچار ہونا پڑا۔ پھر ان کے اسباب و ادوار سے بحث کر کے بتایا ہے کہ کس طرح اس ابتلاء سے امام موصوف کی قدر و منزلت میں اضافہ ہوا کہ جمیع بلاد اسلامیہ میں آپ کے زہد و دوع کا سکہ طبع گیا اور ہر محفل سے خراج تحسین وصول کیا۔

اس کے بعد میں نے امام موصوف کے عہد پر ایک نظر ڈالی ہے جس میں اُس نفسیاتی کشمکش کا ذکر کیا ہے جو امام موصوف اور ان کے معاصرین کے درمیان درجہ نزاع یعنی۔ اس ضمن میں ان آراء و افکار کا مفصل جائزہ لیا ہے جو اس دور میں علماء حدیث اور فقہاء کے درمیان رائج اور عقلی اسلامی پر مسلط تھے۔ اور یہ کہ اس وقت کے بعض امرار اور خلفاء نے محدثین اور فقہاء کے ان نظریات کو اپنانے کی کوشش بھی کی لیکن یہ کوشش کا گریز بہت نہ ہوئی۔ آخر کار اس کوشش نے باہمی نزاع کی صورت اختیار کر لی جس کے نتیجے میں جہم اللہ کے مسلک کو اور زیادہ قوت سے تھا گیا۔

اس بحث و تحقیق کے بعد میں نے اصولی و دینی عقائد میں امام موصوف کے نظریات اور سنت نبوی اور فقہ کے قیام میں ان کی کوششوں کا ذکر کیا ہے جو دراصل مابعد کشمکش کا نتیجہ تھیں۔

اصول دین (مقائد) میں امام موصوت کے فخریات کو ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے کیونکہ اس زمانہ میں ان کے نظریات سلفی کہلانے والوں کے خیالات کی کچی تصویر ہیں اور حقائق اسلام کو فلسفہ کی عینک لگا کر دیکھنے والوں نے جن میں مباحث کو اٹھا کر علمی متنازعیت (Proposition) کی انفاذ کر رکھی تھی اس کی صدا کے بازگشت (Echo) ہیں۔

اس کے بعد میں نے وضاحت کے ساتھ اس امر پر روشنی ڈالی ہے کہ امام موصوت سنت نبوی کی تدوین و اشاعت میں کس طرح زندگی بھر مصروف عمل رہے، کس طرح اپنا "مشغولہ" مرتب کیا اور پھر اس مجموعہ نے کیا اثر ڈالا۔ اس کی احادیث میں کس قدر وقت (وضاحت) پایا جاتا ہے اور اس کی تدوین سے امام موصوت کی عرض کیا تھی۔ پھر امام موصوت کی فقہ پر بحث کر کے بتایا ہے کہ یہ فقہ دراصل ثمرہ تھی "سنت نبوی" کی وراثت، اور فقہ یا نبوی اصحاب کرام اور نہ تازہ تابعین رحمہم اللہ کے فتاویٰ اور آثار کی تتبع کا، اور یہ کہ امام موصوت جب کسی معاملہ میں حدیث یا اثر نہ پائے تو انما صحابہ کرام اور فتاویٰ تابعین پر قیاس کرتے اور ہمیشہ ان سے قریب رہنے کی کوشش کرتے، اس لئے امام صاحب کی فقہ ان آثار یا ان کے اقتباس کے مجموعہ کا نام ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ فقہ کیسے روایت ہوئی، اس کے طرق روایت کیا ہیں اور صدق و قبولیت کے لحاظ سے ان کی قدر و منزلت کیا ہے۔ پھر آخر میں ان اصول فقہیہ کا ذکر کیا ہے جن پر فقہ حنبلی کی بنیاد ہے اور پھر ان مختلف ادوار کا ذکر کیا ہے جن سے یہ جلیل القدر مذہب گزارا۔ پھر اس کے اسالیب و تخریج، طرق نمونہ، قواعد اور فروغ کی تدوین سے بحث کی ہے۔ یہاں تک کہ زندہ اور وسیع مذہب بن گیا جس میں اصلاح بھی ہے اور اصلاح بھی۔

آخر میں میں اعتراف کرتا ہوں کہ اگر خدا کا فضل و کرم اور اس کی توفیق و اعانت میرے مثالی حال نہ ہوتی تو میں ایسا کام کو سرانجام دینے کے قابل نہ تھا۔ انہ نعم العالی و نعم النصیر۔

محمد ابو زمرہ

مفر ۱۳۶۶ھ دسمبر ۱۹۴۸ء

تمہید

۱۔ حضرت الامام کے متعلق ابو ثور کہتے ہیں:-

اگر کوئی شخص امام احمد بن حنبل کے متعلق یہ کہتا ہے کہ وہ اہل جنت سے تھے تو اسے سرفراز نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ وہ ضعیف کتاب ہے اس لئے کہ اگر کوئی شخص خراسان اور اس کے گرد و زواح کا چکر لگائے تو سبھی لوگوں کو یہ کہنے پڑے گا۔ کہ احمد بن حنبل ایک موصالح تھے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص شام، عراق اور ان کے اطراف و زواح میں پھر کر دیکھے تو سب کو یہی کہتے ہوئے سنے گا کہ احمد بن حنبل نیک آدمی تھے۔ "الغرض ان کی صالحیت پر اجماع ہے تو اگر ان کو جنتی کہنے والے شخص پر عتاب ہو تو بطلان اجماع لازم آتا ہے۔"

یہ قول ایک تغیر اور محدث کا ہے جو امام احمد کا معاصر تھا۔ اس سے مراد یہی ثابت نہیں ہو تا کہ ان کے دل میں امام بصورت کی قدر و منزلت تھی بلکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی قدر و منزلت ان کے تمام معاصرین کے دلوں میں گھر کر چکی تھی۔ عالم اسلام کا اجماع ہو چکا ہے کہ وہ موصالح تھے ان کا صلاح و تقویٰ، ورع، قوت ایمانی یا سب چیزیں ہر شخص کی زبان پر تھیں۔ اگر اجماع حجت ہے تو امام احمد کی صالحیت پر لاریب اجماع قائم ہو چکا ہے جس میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ امام احمد مصائب سے دوچار ہوئے لیکن نہایت صبر کے ساتھ ان کو برداشت کیا اور اپنے نفس کو پاک و مٹا کر لیا۔ شائد مصائب میں مبتلا کئے گئے لیکن ان سے اس طرح نکلے جس طرح کہ سونا ہر قسم کی آلائشوں سے پاک اور صاف ہو کر بھٹی سے نکلتا ہے۔ امام احمد کا دنیا اور اس کی زیب و زینت سے امتحان کیا گیا لیکن اس سے بچ کر نکل گئے۔ اگرچہ ان کا نفس لغائم زندگی کو چاہتا تھا لیکن انہوں نے اپنے نفس کو گلام دی، اسے خواہشات سے روک رکھا، ہر شے کو چیز ترک کر دی اور جو شک و شبہ سے بلا تھی اسے اختیار کیا۔ دنیا و لذتوں نے انہیں دعوت دی لیکن انہوں نے اس کی طرف دھیان نہ دیا۔ وہ نفسانی لذتوں سے دور رہے اور زندگی

سے مناقب الامام احمد بن ابی حنبلہؒ - ۳۲۰ - چنانچہ ابن الجوزی نے بیان زہد فی المباحات کے لئے اپنی کتاب المناقب میں ایسے متعلق

باب قائم کیا ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو کتاب المدخل لابن مرداویہ)

کی آزمائشوں سے آلودہ نہیں ہوئے اور اس طرح پاک و صاف رہے جس طرح کو حقیق کی ہوئی چیز پر سیل کھیل نہیں ملتا۔ تگمستی اور فزاع حالی دونوں سے احمد کی آزمائش کی گئی۔ لیکن دتو تگمستی نے ان کے قلب کو خراب کیا اور نہ ہی فزاع حالی نے ان کی عقل کو سلب کیا۔ چار خلفائے یکے بعد دیگرے اسے آزمائش میں ڈالا لیکن اس امتحان گاہ سے وہ مرد پاکباز کی طرح سبکدوش ہوئے ہر قسم کی آزمائش و امتحان سے وہ دوچار ہوئے۔ مامون نے انہیں قید و بند کے مصائب میں ڈالا، مقید اور پابجولاں اپنے دربار میں حاضر ہونے کا حکم دیا لیکن بعد مسافت اور سخت تکلیف کے باوجود انہیں بیڑوں کا بوجھ بھاری محسوس نہ ہوا۔ معتصم نے حبس و ضرب کی سزا دی، واقع نے ان پر بندشیں عائد کیں اور زندگی تلخ کر دی۔ لیکن وہ ثابت قدم رہے اور کوئی چیز بھی ان کے عقیدہ کو سترازل نہ کر سکی۔ ان آزمائشوں کے بعد ایک اور بڑی مصیبت سے دوچار ہونا پڑا۔ منوکل نے ہر طرح کی آزمائشیں ان کے گرو جیہ کر دیں لیکن اس مرد خدا نے نظر حقارت انہیں ٹھکرا دیا مجھوک سے نہ ڈھالیں ہو کر سپیٹ پر پتھر باندھ دیتے لیکن جو چیز مشکوک یا شان تقویٰ کے خلاف نظر آتی اس کی طرف ہاتھ نہ بڑھتے۔

اس کے بعد امام مہموت کو ایک اور بہت بڑی مصیبت سے دوچار ہونا پڑا جس سے ہر انسان کو ایسے موقع پر ہالچل پڑتا ہے۔ وہ بعضی عوام کی مدح سرائی اور ان میں مرد لغو، بزی چنانچہ جب وہ ان تمام آزمائشوں سے کامیاب ہو کر نکلے تو اس بلیہ عظمیٰ سے دوچار ہوئے۔ عوام میں اپنی شہرت اور قبولیت کا تذکرہ منالین اس سے اُن کے دل میں ذرہ بھر بھی عجب و غرور اور نخوت نہ آیا بلکہ انہوں نے ایسے مرد مومن کی طرح زندگی بسر کی جو عمل میں مخلص اور جلال خداوندی کے سامنے سرنگون رہتا ہے۔ مدح و ثنا کا ان پر کچھ بھی اثر نہ ہوا۔ اس طرح وہ اس بلیہ عظمیٰ سے بھی کامیاب اور سر فراز نکلے۔ بلاشبہ مصائب و شدائد اور عیش و تنعم میں بسا اوقات شیطان کا بس نہیں چلتا لیکن مدح و ثنا کے موقع پر غواہیت میں ضرور کامیاب ہو جاتا ہے اور انسان کے دل کے اندر غیب و غرور اور تکبر کے بیج لودیتا ہے۔ لیکن احمد نے شیطان پر تمام راہیں سد و کردیں اور وہ اس راہ سے بھی ان کے عقیدہ پر ڈکڑا دلنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ نہ صرف یہ کہ حمد و ثنا سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ اس سے اظہار و نفرت کرتے رہے اور یہ سمجھ کر اس سے راہ فرار اختیار کی کہ یہی سب سے بڑی آزمائش ہے۔ صبح و شام فرمایا کرتے "اگر مجھے راستے سے کوئی نامعلوم مقام کی طرف نکل جاؤں جہاں کوئی نام لیا نہ ہو، چاہتا ہے کہ مکہ کی گھاٹی میں سے کسی گھاٹی میں چھپ رہوں تاکہ وہاں گنہگار کی زندگی بسر کروں۔ میں شہرت کی آزمائش میں مبتلا ہوں اور اس سے بچنے کے لئے صبح و شام موت کی آرزو کرتا رہتا ہوں۔"

ایک جامع وصف | احمد مرد صالح تھے "یہ وہ سچی بات ہے جو ان کی زندگی ہی میں ممالک اسلامیہ میں ہر جگہ شہور ہو چکی تھی۔

اور مختلف ادوار گزارنے پر تاریخ نے اس پر مصدقین ثبت کر دی۔ ان کے بعد بھی یہی بات ایک کھلی حقیقت بن کر بعد کی نسلوں میں بطور درجہ چلی آئی اور دراصل یہی ایک جگہ و مفتاح ہے جس سے ان کی سیرت کے تمام دروازے کھلتے ہیں اور اس کے نتیجہ میں ان کے چہرہ کے خدوخال اصلی روپ میں کیجئے گئے ہیں۔ وہ ایک بہت بڑے محدث تھے کیونکہ ان میں صلاح و تقویٰ تھا۔ وہ ایک ایسے فقیر تھے جن کی صلاحیت ان کی کفایت پر بھاری تھی اور فقیر کی دوران کار کجشوں میں الجھنے سے انہیں روک رکھتی۔ چنانچہ وہ اس مقام پر توقف کرتے جہاں سے دوسرے اپنا سفر شروع کرتے تھے۔ اور جہاں دوسرے لوگ جہنم و عذرا کا اظہار کرتے تو وہ متناظر نظر آتے اور حجب دوسرے نطق و کلام کا مظاہرہ کرتے تو یہ اپنے مافی الضمیر کو مخفی رکھتے اور حجب دوسرے فتویٰ بازی میں حلد بازی سے کام لیتے تو یہ سکوت اختیار فرماتے۔

یہی وجہ تھی کہ ان کی فقیر چرچت کا رنگ غالب رہا۔ وہ آثار صحابہ پر وقت فرماتے تھے یہاں تک کہ بعض علما کتب سابقین پر خیال کرنے لگے تھے کہ وہ محدث تھے فقیر نہ تھے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ابن جریر طبرانی نے اپنی کتاب اختلاف الفقہاء میں ان کے مسلک کا ذکر نہیں کیا۔ ان کا قول تھا کہ وہ محدث تھے فقیر نہ تھے۔ اسی وجہ سے انہیں تکلیف بھی دی گئی اور بعض فقہاء مثلاً طحاوی، واپسی، نسفی، اصیلی، اعلیٰ اور غزالی وغیرہ جو خلافت سے بچت کرتے ہیں اسے اختلافی مسائل میں ان کا ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح ابن قتیبہ نے اپنی کتاب المعارف میں انہیں فقہاء میں شمار نہیں کیا۔ مقتدی نے اپنی کتاب احسن التقاسیم میں انہیں اصحاب حدیث میں شمار کیا ہے۔

قاضی عیاض اپنی کتاب مدارک میں لکھتے ہیں کہ احمد بن محمد درجہ امامت کی اہلیت نہیں رکھتے تھے اور نہ ہی مآخذ فقہ پر نظر بالغ کے مالک تھے

فقیر نہ ہونے کی وجہ | جو لوگ امام احمد کے فقیر ہونے کا اظہار کرتے ہیں وہ یہ ثبوت پیش کرتے ہیں کہ فقہ میں انہوں نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی بلکہ صرف حدیث میں ان کا مسند ہمارے سامنے ہے حالانکہ اس دور میں تدوین فقہ کا کام بہت ترقی پر تھا، چنانچہ امام محمد بن الحسن نے فقر غزالی کو مدون کر لیا تھا اور امام ابویوسف اس میں متحد و کتاب تصنیف کر چکے تھے۔ امام ثانی اپنے مسلک اور کتب کا اظہار کر رہے تھے اور مرویین کا جماع ہے کہ امام احمد نے اس سلسلہ میں کوئی کتاب نہیں لکھی۔ تو یہ اس بات کی ماضی دلیل ہے کہ صرف محدث تھے فقیر نہ تھے یا کم از کم یہ ان کی فقہ پر ان کی حدیث ذاتی غالب تھی، بلاشبہ بعض محدثین فقہی مسائل میں مستقل رائے رکھتے تھے۔ جیسے امام بخاری اور مسلم، لیکن اس کے معنی نہیں کہ انہیں زمرہ محدثین سے نکال کر فقہاء کے گروہ میں شامل کر دیا جائے کیونکہ اعتبار غلبہ منہاج

کا ہے جس پر تحدیث غالب ہوگی وہ اسی میں تخصّص حاصل کرے گا اور محدث کہلائے گا اور جس کے فتاویٰ کی اکثریت اور تفقہ کا غلبہ ہوگا وہ فقیر مانا جائے گا اور امام مالکؒ کے سوا کوئی شخص ایسا نظر نہیں آتا جس میں دونوں وصف موزونیت کے ساتھ جمع ہوں۔ چنانچہ وہ اس وصف میں اپنی نظیر پختے۔

اس رائے کے مختلف لیکن اس کے باوجود امام احمد بن حنبلؒ کو محدث ہونے کے ساتھ ساتھ فقیر بھی مانتے ہیں اگرچہ ہمیں اعتراف ہے کہ ان پر حدیث کا رنگ غالب تھا اور یہی مسئلہ ہیں کہ انہوں نے فقہ میں کوئی مدول یا دیگر نہیں چھوڑی۔ اس کے برعکس حدیث میں ان کا جلیل القدر المفسر "موجود ہے۔ مگر وہ امام فقہ اس وجہ سے ہیں کہ انہوں نے فقہی مسائل کی تدوین کا کام اپنے ملازمہ پر چھوڑ رکھا تھا جو ان کے اقوال و فتاویٰ اور آزاد و انکار کو جمع کرتے رہے۔ اس طرح وہ فقہی مجموعہ تیار ہو گیا جو ان کی طرف منسوب ہے اور ان کے اقوال و فتاویٰ کی روایت میں عام طور پر تو اتفاق پایا جاتا ہے۔ مگر بعض مسائل میں مختلف اقوال بھی مروی ہیں۔ ہمارے کسی طرح بھی یہ مناسب نہیں ہے کہ جس چیز کو علمائے قبل کے چکے میں حرج اس لئے نظر انداز کر دیں کہ وہ حدیث میں شہرت رکھتے تھے اور انہوں نے فقہ میں کوئی کتاب مرتب نہیں کی۔ حالانکہ اس زمانہ میں تدوین فقہ کا کام نہ دروں پر تھا۔ اور مدوین فقہ میں ان کے لئے اسوۂ حسنہ موجود تھا۔ علامہ ابن القیمؒ کی بھی یہی رائے ہے چنانچہ اعلام المؤمنین میں فرماتے ہیں:-

امام احمد کے فقہ میں کوئی کتاب مدول نہ کرنے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ حدیث کے علاوہ اور کسی موضوع پر کتابیں تصنیف کرنا سخت ناپسند کرتے تھے۔ لیکن اللہ تعالیٰ ان کی حسن نیت سے خوب واقف تھا۔ لہذا ان کے "ملازمہ نے ان کے کلام اور فتاویٰ کی تدوین کا اہتمام کیا۔"

پھر اس کے بعد امام ابن القیمؒ فرماتے ہیں:-

الغفلۃ نے امام احمد کے نصوص جامع البیہ میں تقریباً بیس جلدوں میں جمع کئے ہیں۔ ان کے فتاویٰ اور مسائل قرن در قرن روایت ہوئے چلے آتے ہیں۔ چنانچہ وہ اہل سنت کے تمام فرقوں کے امام مانے جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کے مذہب کے مخالف مجتہد اور دوسروں کے معتقدین بھی ان کے نصوص و فتاویٰ کو عزت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ان کے اقوال و فتاویٰ نصوص شرعیہ اور فتاویٰ صحابہؓ کے زیادہ قریب ہیں۔ جو شخص امام احمد اور صحابہ کرام کے فتاویٰ پر غور کرے گا وہ دونوں میں باہم مطابقت پائے گا۔ اور یہ سمجھ لے گا کہ یہ سب ایک ہی تبدیل

یہ وہ گرد و غبار ہے جو امام احمد کی طرہ فقہ حنبلی کی نسبت کے متعلق اڑایا جاتا ہے۔ مذہب پر بحث و گفتگو میں اگر ہمارا طریق یہ ہوتا کہ موضوعی حیثیت سے ان پر بحث کریں یعنی اس مجر، فقہ پر کہ جس کی وجہ سے حنبلی مذہب ایک فقہی مذہب قرار پاتا ہے بحث و گفتگو کہ موضوع بنائیں تو ہم اس مجموعہ کی نسبت کے بغیر ہی اس سے بحث پر گفتگو کر لیتے لیکن ہمارا موضوع تو امام احمد اور اس کی فقہ ہے لہذا جو پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ اس مجموعہ فقہ کی امام کی طرف نسبت کے متعلق بھی بحث کریں اور جو مشکوک و شبہات اس نسبت کے بارے میں وارد کئے جاتے ہیں ان پر غور و خوض کریں پھر یا ان شبہات کو مان کر فقہ حنبلی کا انکار کریں اور یا اس کی قدر و قیمت کی وضاحت کریں۔

اس بنا پر ضروری تھا کہ ان امور کا جائزہ لیتے جو مشکوک و شبہ کا موجب بنتے ہیں لیکن ہم انہیں چھوڑ کر یہ بات واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ بن امور کو مختلف ادوار میں علماء کی ایک جماعت قبول کرتی چلی لگے ان کی دلاست میں ہمارا مسلک یہ ہے کہ انہیں قبول کر لیا جائے اور جب تک ان کے بطلان پر قوی دلیل قائم نہ ہو ان کا انکار نہ کیا جائے۔ کیونکہ علماء کی ایک جماعت کا ان امور کو قبول کر لینا سچائے خود ایک دلیل ہے تو امام احمد کے اصحاب نے جن امور کو نقل کیا ہے اور پھر ان کے بعد کے علماء نے انہیں قبول کیا ہے۔ اور لوگوں نے ان کی تصدیق کر دینی تو جب تک ان میں سے کسی ایک امر کے بطلان پر قوی اور حکم دلیل قائم نہیں ہوگی ہم اسے تسلیم کرتے رہیں گے۔ کیونکہ اگر محض شبہات سے ایسے امور کا انکار کرنا صحیح ہو جنہیں علماء کے باطنی بالقبول کی حیثیت حاصل ہو چکی ہے تو علم التدریج سرے سے باطل ہو جاتا ہے اور ہم سابقہ مذہب سے استفادہ کئے قابل نہیں رہتے اور نہ کسی قابل کے قول پر پھر دوسرے کہتے ہیں۔

اس بنا پر ہم ابن حنبلی کی فقہ اور اس کی صورت نسبت کو قبول کرتے ہیں اور اس نسبت پر جو شبہات وارد کئے گئے ہیں ان پر بحث و گفتگو کرتے ہیں اور اسی اعتراض کو قابل تسلیم سمجھتے ہیں کہ کسی فتویٰ یا قول کی نسبت کو دلیل کے ساتھ باطل کرے محض ایک شبہ کی بنا پر ہم جہد روایات کی نسبت کا انکار نہیں کر سکتے نہ ہی اس اعتراض کو عمل قرار دیتے ہیں بلکہ بحث و مذاہلہ اور عقارت سے کام لے کر ہر چیز کا حقیقہ ادا کریں گے۔

ہم نہ تو قدمات اور ان کے نتیجہ کے درمیان آڑ میں کرکھڑا ہونا چاہتے ہیں اور نہ ہی دلیل اور جو اس سے ثابت ہو رہے اس کا انکار کرتے ہیں۔ کیونکہ اہل علم کے نزدیک باتیں کسی شام میں نہیں ہوتیں۔

فقہ حنبلی کے بعض خصائص | جب ہم تحقیق نسبت اور ان مشکوک کے ازالہ کے بعد جو اس کی نسبت میں پیدا کئے جاتے ہیں، فقہ حنبلی کی طرہ متوجہ ہوتے ہیں تو اسے ایک مذہب قوی اور تروتازہ فقہ پلٹے ہیں۔ جن میں دیگر خاص طور پر نمایاں نظر آتے ہیں

ادودہ دونوں اس فقرے کے اُس حصہ کو جس کا تعلق معاملات سے ہے وسیع تر کرنے میں قوت بخشنے ہیں۔

۱۔ عنہر اول: یہ فقرہ جنبلی وہ فقرہ ہے جس میں فقرہ اثری ”پورے جو بن کے ساتھ جلوہ گر نظر آتی ہے۔ امام احمد ارا صحابہ کو خاص اہمیت دیتے تھے اور اگر صحابہ کرام میں اختلاف پیدا ہو جائے تو ان میں سے ایک یا دونوں کے قول کو اختیار کر لیتے تھے اس طرح مسئلہ میں میں دو قول ہو جاتے تھے در اسی کا نام دونوں عند الاثر ہے۔ کیونکہ وہ اپنے آپ کو اس کا حق نہیں دیتے تھے کہ اختلاف کی صورت میں ان بلند قدر اور معزز مسہبوں میں سے ایک کو دوسرے پر بلا دلیل شرعی کے ترجیح دیں۔ اس لئے کہ ایک کی ترجیح دوسرے کے نقص اور اس کے بالمقابل میں کمال کو جانتی ہے اور وہ اپنے آپ کو بغیر نص کے یہ رتبہ نہیں دیتے تھے اور نہ ہی دوسرے کو اس برتر پر اتارنے کے لئے تیار تھے۔ چونکہ طریق سلف اور اُتار صحابہ کی پیروی میں بہت سخت تھے اس لئے صراحت سے نہ سہی امتیاز کثرت بہت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے اجتہادی مسائل میں جی مسک صحابہ کرام پایا جاتا ہے۔

۲۔ عنہر ثانی: وشرعیت کے جس حصہ کا تعلق معاملات سے ہے ان میں ان کا اہم اول یہ ہے کہ اگر نص یا کوئی اور ازہر موجود نہ ہو اور نہ ہی کسی پر قیاس کی وجہ نظر آتی ہو تو مسہب میں اباحت اہلیہ کے قائل ہو جاتے ہیں۔ اس بنا پر فقرہ جنبلی عقود و شرط کے مسائل میں وسیع ترین تقریر گئی ہے۔ اس میں شرط و عقود کو اس نے اس وقت تک صحیح قرار دیا ہے جب تک ان کے لُبطان پر کوئی واضح دلیل موجود نہ ہو۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ کسی چیز کی صحت کو ثابت کرنے کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اس کے لُبطان کے لئے دلیل کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگے چل کر ہم اس مسئلہ کے ہر پہلو پر تفصیل سے گفتگو کریں گے تاکہ اس زندہ اور تروتازہ مذہب کی خوبیاں ظاہر ہو جائیں۔

یہاں صرف اس قدر سمجھ لینا ضروری ہے کہ اس مذہب، جلیل پر بحیث و دراست کرتے وقت ہمیں دو چیزیں بہر حال پیش نظر رکھنی ہوں گی۔

- (۱) اولاً وہ کون سے اصول ہیں جن پر استنباط کا سلسلہ قائم ہوتا ہے اور پھر ان سے کیونکر فروع کا استخراج ہوتا ہے
- (۲) دوسرے یہ کہ فروع کے لئے کون سے قواعد و ضوابط ہیں جو متفرق مسائل کے استخراج کے متقاضی ہوتے ہیں اور عام طور پر کثرات اجتہاد کے حجج کا سبب بنتے ہیں یہ اصول و قواعد امام احمد نے مدون نہیں کئے اور نہ ہی تفصیل کے ساتھ ان سے منقول ہیں۔ بلکہ ہمیں استنباط اور عناصر استنباط میں تطبیق دے کر فروع سے ان کا استنباط کیا گیا ہے۔ اور پھر تفصیل طار

سلطانی صحابہ کرام کے آثار کی موجودگی میں رائے و رقیاس سے کام نہ لینا۔ مترجم ۱۱

انہیں بیان کر دیا گیا ہے۔

اصل اور قاعدہ میں فرق | اصل اور قاعدہ میں فرق یہ ہے کہ اصل مستباط فرع کے طریق کا نام ہے۔ اس کا وجود فرع پر مقدم ہوتا ہے۔ اگرچہ اکثر ائمہ کے اصول سے ان کے فروع الگ رتبہ رکھتے ہیں لیکن قاعدہ کئی ہم جنس فروع کو منسلک کرتا ہے۔ لہذا وہ وجود میں فروع سے متاخر ہوتا ہے اور صرف فروع کے طریق کو سہل بنا دیتا ہے۔

اب ہم ————— بجزوہ تعالیٰ ————— ائمہ و صفحات میں جنس علی مذہب کے نشو و نما اور طرق تخریج سے بحث کریں گے۔

جیسا کہ اس سے قبل ائمہ ثلاثہ کے بارے میں کرچکے ہیں۔ ہم مولیٰ کریم سے التجا کرتے ہیں کہ تو فیق عطا فرمائے۔

لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ ، وَهُوَ نِعَمَ الْمَوْلٰی وَنِعَمَ النَّصِیِّ۔

جزء اول

حیاتِ احمد بن حنبل

۱۶۴ھ ————— ۲۲۱ھ

مولد و نسب مشہور و معروف روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل ربيع الاول ۱۶۴ھ میں تولد ہوئے آپ کے صاحبزادگان صالح اور عبداللہ کے اقوال سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ عبداللہ کہتے ہیں میں نے اپنے والد سے یہ فرماتے سنا کہ میں ربيع الاول ۱۶۴ھ میں پیدا ہوا۔

امام کی سن و ولادت کی روایات میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے سن و ولادت کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام احمد کو اپنی تاریخ ولادت معلوم تھی۔ اور انہوں نے خود ہی اسے بیان فرمادیا ہے اور رواد و مؤرخین کے ظن و تخمین اور قیاس آرائیوں پر نہیں چھوڑا۔ ان کی رائے اس معاملہ میں بالکل قطعی ہے اور ہر قسم کے شک و ظن کو ختم کر دینے کے لئے کافی

جس طرح آپ کی تاریخ ولادت قطعی طور پر معلوم ہے اور اس میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ اسی طرح آپ کی تاریخ وفات بھی یقینی اور قطعی طور پر معلوم ہے اور جملہ روایات اس امر متفق ہیں کہ ۲۴۱ھ ربيع الاول ۲۴۱ھ میں آپ نے اس دنیا فانی سے رحلت فرمائی اور حجرہ کے دن نماز حصر کے بعد آپ کا جنازہ اٹھا۔ آپ کی تاریخ وفات کا تعیین کے ساتھ معلوم ہونا کوئی انوکھی بات نہیں ہے۔ اس لئے بغداد کی تاریخ میں اس دن کو خاص اہمیت حاصل ہے اور ملک اسلامیہ میں وہ دن یوم یادگار کی حیثیت حاصل کر چکا ہے۔ بیکر کو آپ کے جنازہ میں ایک جم غفیر نے شرکت کی جن کی تعداد اٹھ لاکھ سے کسی طرح کم نہ تھی۔ اس لئے کہ جب آپ کی وفات ہوئی تو موت کی خبر اطراف عراق سے نکل کر قیام اسلامیہ کے گوشہ گوشہ میں پہنچ چکی تھی۔ آپ کی وفات ایک ایسا عالمیہ تھا جسے تمام فرقوں نے یاد

لوگھا۔ اور تاریخ نے بلا شک و شبہ اسے بیان کیا۔

امام احمد کے مولدہ جائے پیدائش میں اختلاف ہے۔ بعض نے اُن کی جائے پیدائش مروّ تائی ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ مروّ میں ان کی ماں حاملہ ہوئیں اور بعد ازاں وہیں پیدا ہوئے۔ آپ فسّاعربی اور مالِ باپ دونوں کی طرف سے شیبانی تھے، نہ عمّی تھے اور نہ ان کے حسب و نسب میں عمّیت کا کھوٹ تھا۔ بلکہ خالص عرب تھے۔ شیبانی بنی ربیعہ سے عدنانی قبیلہ کا نام ہے جو زار بن معا بن عدنان تک پہنچ کر انحضرت کے نسب نامہ سے مل جاتا ہے۔ اس قبیلہ کی بلذمّتی، خود داری اور حریت و غیرت زبانِ زوہختی۔ قنّی بن حارث نامی قبیلہ کا ایک فرو تھا جس نے عہدِ صدیقی میں جنگِ عرّاق میں جویشِ اسلام کی قیادت کی تھی اور جو انفرادی کے جوہر دکھاتے تھے بلکہ اس نے خلیفہ رسول اللہ کو عراق کی اہمیت بتا کر جنگ پر آمادہ کیا اور عراق کے سرکوں میں شریک رہا جس پر صدیق اکبر نے اس کے حسن کردار کی داد دی۔ یہ قبیلہ محبت و ہمدردی سے بلا کے اعتبار سے جاہلیت و اسلام دونوں میں ناموری اور شہرت کا مالک تھا۔ اور قبائلِ ربیعہ میں ممتاز اور قابلِ فخر سمجھا جاتا تھا۔ اسی بنا پر مشہور تھا کہ بنی ربیعہ میں ہوتے ہوئے شیبانی پر نخر کر داور شیبانی کے ساتھ مل کر جنگ کر دے۔ چنانچہ شیبانی ہی وہ قبیلہ تھا جو عہدِ جاہلیت اور اسلام میں تمام قبائلِ ربیعہ میں بلحاظ تعداد کے غالب اور با فخر و مفاخر کے لحاظ سے بھی با عظمت مانا جاتا تھا۔

قبیلہ شیبانی | بصرہ اور اس کے با دیہ میں شیبانی کی آبادیاں تھیں۔ عہدِ جاہلیت میں یہ لوگ عراق کے قریبی علاقہ میں آباد تھے پھر جب حضرت عمرؓ نے صحرائے متصل بصرہ آباد کیا تاکہ وہاں عرب آباد ہوں اور انہیں عراق کی آب و ہوا میسر رہے اور شہری آب و ہوا سے متاثر ہو کر بیماریاں نہ پڑ جائیں تو شیبانی اس صحرائے شہر اور اس کے با دیہ میں آکر آباد ہو گئے۔

امام احمد اور ان کی والدہ کے خاندان اس شہر اور اس کے با دیہ میں آکر آباد ہو گئے۔ آپ کے دادا عبداللہ بن سوادہ بن ہند کا شمار شیبانی کے سرداروں میں ہوتا تھا۔ قبائلِ عرب ان کے پاس آکر ٹھہرتے اور وہ ان کی میزبانی کے فرائض برائے دیتے تھے۔ چونکہ آپ کا خاندان بصرہ میں آباد ہو گیا تھا۔ اس لئے آپ بصری کہلائے۔ روایت سے کہ امام احمد جب بصرہ تشریف لاتے تو شیبانی کی ایک شاخ ملازن کی مسجد میں نماز پڑھتے تھے۔ جب حضرت الامام سے اس کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا۔

إِنَّهُ مَسْجِدُ آبَائِي "کی میری آبائی مسجد ہے۔"

جب یہ معلوم ہو چکا کہ احمد بن حنبل سے تھے اور یہ قید لہقرہ میں سکونت پذیر تھا۔ اب ہم آپ کے باب اور دادا کے متعلق چند باتیں عرض کرتے ہیں۔ باب کا نام محمد بن حنبل اور دادا حنبل بن ہلال تھا۔ ہمارے مذکورہ بالا بیان اور سیرت احمد کے سیاق و سباق سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا خاندان لہقرہ میں آباد تھا لیکن وہ مستقل طور پر لہقرہ میں مقیم نہیں رہا بلکہ آپ کے دادا دہان سے مستقل ہو کر خراسان چلے آئے اور عہد سامی میں سرخس کے گورنر ہو گئے۔ پھر حبیب افق اسلام پر دعوت عباسی نمودار ہوئی تو انہوں نے اس کے دُعا سے تعاون کیا اور ان میں شامل ہو گئے۔ اس راستہ میں انہیں بہت سی تکالیف برداشت کرنا پڑیں۔ چنانچہ خطیب بغدادی لکھتے ہیں:-

آپ کے دادا حنبل بن ہلال سرخس کے گورنر مقرر ہوئے اور دعوت عباسی کے دُعا کاروں (اسے تھے میں نے ابن المبارک کے ساتھ) اسحاق بن یونس سے سنا کہ امام احمد کو پٹا گیا۔

۱۰

آپ کے والد محمد بن حنبل ایک فوجی آدمی تھے۔ ابن الجوزی الاصبی سے روایت کرتے ہیں کہ وہ فوج کے جرنیل تھے چنانچہ ابن جوزی ابی بکر الاسدین سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے الاصبی سے سنا کہ ابو عبد اللہ احمد بن حنبل نبی ذہل سے تھے اور ان کے والد فوج میں کمانڈر تھے۔ اور ابن جریری کہتے ہیں کہ آپ کے والد غازیوں کے لباس میں ملبوس رہتے تھے۔^۱ ابن جریری کی روایت کے مطابق وہ قادیانوں یا بعلوں ابن الجوزی غازیوں کے لباس میں ملبوس بہر حال یہ امر مسلم ہے کہ وہ فوجی قسم کے آدمی تھے جیسا کہ اُس زمانہ میں عربوں کی عادت تھی کہ وہ کاشکار یا ہنرمند بنانے نہیں کرتے تھے۔ بلکہ جنگجو اور بہادر ہونے کو اپنے لئے باعث افتخار خیال کرتے تھے۔ آپ کے دادا تو گورنری کے عہدہ تک پہنچ گئے تھے اور عرصہ تک سرخس کے گورنر رہے۔ پھر دعوت عباسیہ کے داعیوں اور کافروں میں شریک ہو گئے۔ اور اس راستہ میں بہت سی اذیتیں برداشت کیں۔

دولت عباسی اور حضرت امام کا خاندان | ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام کا خاندان حبیب بغدادی نقل ہوا تو خلافت عباسی کے قیام و بقا کے لئے اس نے اپنی کوششیں بدستور جاری رکھیں اور اس سے قطع تعلق نہیں کیا۔ اگرچہ عباسی

دردِ حکومت میں اس خاندان کا کوئی فرد گورنری کے منصب پر تارز نہیں ہوا۔ تاہم دربارِ خلافت کے ساتھ اتصال قائم رہا۔ چنانچہ مروی ہے کہ امام احمد کا چچا خلیفہ کی غیر حاضری میں حاکم بغداد کو شر کے حالات سے باخبر رکھتے تاکہ وہ خلیفہ تک یہ حالات پہنچاتے رہیں۔ لیکن امام احمد بچپن ہی سے ایسے کاموں میں شرکت سے اجتناب کیا کرتے تھے۔ چنانچہ حاکم بغداد سے ایک روایت ہے کہ:

ایک روز بغداد کی خبریں سننے میں دیر ہو گئی تو میں نے احمد بن حنبل کے چچا کے پاس پیغام بھیجا کہ آج کی خبریں میں نہیں ملیں حالانکہ میں انہیں تحریر کر کے خلیفہ کی خدمت میں بھیجنا چاہتا تھا تو ان کے چچا نے جواب دیا۔

”خبریں تو میں نے اپنے بھتیجے احمد کے ہاتھ رکھ کر دی تھیں؛
اب امام احمد کو بلا لایا گیا وہ ابھی بالکل کم سن اور نوجوان تھے تو چچا نے کہا۔
کیا میں نے تمہارے ہاتھ خبریں نہیں بھیجی تھیں کہ انہیں پہنچاؤ؟
امام احمد نے جواب دیا:-

”ہاں ہدیٰ تو تھیں۔“

چچا نے پوچھا:-

تو پھر تم نے وہ خبریں پہنچائی کیوں نہیں؟

امام احمد نے جواب دیا:-

”میں وہ خبریں اٹھائے جا رہا تھا! میں نے انہیں پانی میں بھینک دیا“

یہ سن کر وہ حاکم افسوس کرنے لگا اور کہا کہ جب یہ لڑکا ہو کر اس قدر تورع سے کام لیتا ہے تو ہم کیوں ایسا نہ کریں۔
اس قصہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دربارِ خلافت اور حکام کے ساتھ امام احمد کے خاندان کا تعلق بلا برتاؤ رہا لیکن امام احمد لوگوں سے ہی اپنے تورع کے باعث اس روش کو پسند نہیں کرتے تھے اور اس قسم کے شبہات سے دور بھاگتے تھے۔

امام احمد ماں باپ دونوں کی طرف سے نجیب تھے۔ آپ کا تانا بانہ شیبانی کے سرداروں سے تھا۔ وہ کرمی تھا اور مہمانوں کے لئے اس کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا تھا۔ عرب قبائل ان کے پاس مہمان بن کر ٹھہر کر رہتے تھے۔ اور وہ بڑی گنجوشتی کے ساتھ ان کی مہمان داری کیا کرتے تھے۔ اسی طرح ان کے دادا گورنری کے منصب پر فائز تھے۔ لیکن جب ان کے کالوں میں ایک ایسی وحوت کی

آواز پڑی جسے وہ سخت سمجھتے تھے تو اس کے مددگار بن گئے۔ اس نصرت میں انہیں سخت تکلیفوں کا سامنا کرنا پڑا لیکن شرفا کی طرح ان پر صبر کیا اور خندہ پیشانی سے برداشت کیں۔ ان کے باپ ایک فوجی سپاہی تھے جنہوں نے مجاہدوں کا لباس کبھی بدن سے نہیں اتارا تھا وہ ہمیشہ برقیہ اسلام کی حفاظت کرتے رہے اور اسی طرح اپنی جان، جان آفریں کے سپرد کر دی۔

امام احمد دہلوی کی نسل سے تھے۔ ان کی رگوں میں ایک شریف خوددار باپ کا خون گردش کر رہا تھا۔ عورت لغص، قوتِ عزم صبر و تحمل، ایمان راسخ، یسب اور صاف انہیں ورثہ میں ملے تھے اور انکے بڑا بونے کے ساتھ ساتھ یہ خوبیاں بھی جو ان ہوتی گئیں۔ جب بھی مصائب نے انہیں دبا دیا اور بتلا کر آگ نے ان کے جسم میں سوزش پیدا کی تو ان اوصاف میں اور زیادہ چمک دمک پیدا ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے ان موروثی خصائص کے بڑھنے اور قوت پکڑنے کے لئے کچھ اسباب بھی مہیا کر دیئے تھے۔ ان کے لئے روحانی دفنا مہیا کی جس میں سانس لیں اور اس کی پاکیزہ ہوا سے غذا حاصل کریں اور تجربات کے متعلّق سے اس رنگارنگ صاف کر دیا جو سانس کے تسلط کی وجہ سے نفوس پر جم جاتا ہے۔ پھر فکری اور روحانی جذبہ کی نعمت سے لانا لیا کیا جو ان خصائص حمیدہ کے ساتھ مناسبت رکھتا تھا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت امام نے دنیا میں آنکھیں کھلے ہی یہ محسوس کر لیا تھا کہ وہ تنہا ہیں۔ بچپن ہی میں باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا اور ماں نے نگرانی کی۔ باپ کا جس وقت انتقال ہوا وہ بالکل بچے تھے۔ جسے کسی قسم کی تمیز اور پرورش نہ ہو۔ وہ کہا کرتے تھے:-
”میں نے اپنے باپ کو دیکھا اور زوا کو۔“

بلکہ مشہور قول یہ ہے کہ باپ کی وفات ان کی ولادت کے بعد ہی ہو گئی تھی۔ بعض کہتے ہیں کہ ان کے والد نے تین سال کی عمر میں وفات پائی۔ ماں نے باقی خاندان کے زیرِ سایہ ان کی پرورش شروع کی۔ باپ نے انہیں بالکل تلاش نہیں چھوڑا تھا کہ خیرات مانگتے پھرے بلکہ بغداد میں کچھ زمین تھی جس میں مکتبہ پڑھتے اور اس سے اس قدر حاصل تو نہ تھے کہ عیش و تنعم اور فراغت کی زندگی بسر کر سکتے لیکن گردان کے لئے کافی تھی۔ اور اس معمولی بہت آمدنی کی وجہ دوسروں سے بے نیاز رہے اور کسی کے سامنے دست ہوا نہیں بیٹھا پڑا اس حسبِ نسب، یتیمی میں اس قسم کے حالات پیش آئے اور روحانی جذبہ کی وجہ سے امام احمد میں پانچ ایسی چیزیں جمع ہو گئیں کہ وہ جن شخص میں جمع ہو جائیں وہ ہمیشہ بزرگوار کا مالک بنتا ہے۔ وہ گھٹیا قسم کے کاموں سے دور بھاگتا ہے اور بلند یوں کا طالب رہتا ہے۔ وہ پانچ چیزیں کیا ہیں۔

(۲) جیتی — جس کی وجہ سے دو بچپن ہی سے اپنے آپ پر بھروسہ کرنے کے خواہم ہو گئے۔ اور اپنی ضروریات کو آپ پر مارنے لگے۔

(۳) فقر و فاقہ — اگر ایسا فقر نہیں کہ ان ہی ذلت نفس پیدا ہو۔ چنانچہ نہ تو وہ عیش و طرب میں سرسخت رہتے اور نہ ہی تہمتی انہیں ذلت نفس پر مجبور کرتی۔

(۴) قناعت — اور فکر و نظر کی مبنی کا جذبہ۔

(۵) تقویٰ — اور اس کا یہ عالم تھا کہ اللہ کے سوا کسی کی قوت کا احساس نہ کرتے۔

ان لغتوں کے ساتھ ساتھ انہیں عقل سلیم اور فکر لین بھی عطا ہوا تھا۔

استاذ و شاگرد میں باہم مشابہت | اس سلسلے میں ان کی مثال بالکل امام شافعی کی سی ہے۔ نسب رنج، تیم فقر، الکف، بلند ہمتی، خودداری، عقل سلیم اور ذہن رسا یہ سب چیزیں ان دونوں — استاد اور شاگرد — میں عجیب و غریب حالت کے ساتھ جمع ہو گئی تھیں۔ دونوں میں یہ احوال مشترک تھے۔ دونوں کی باتیں ان کی تربیت کرتی ہیں اور باہم عروج تک پہنچاتی ہیں۔ ان کی فطرتی صلاحیتوں کی حفاظت کرتی ہیں تاکہ وہ بڑھیں اور پھلےں پھلیں، اور کہیں ملامت نہ پڑ جائیں۔

ان حالات کے اثرات اور امام شافعی کی تربیت کے متعلق جو بات ہم نے وہاں کی تھی اسے یہاں بھی دہاتے ہیں کہ کمالی نسب شخص غربت کی حالت میں پرورش پائے تو یہ چیز اس کی علم و ہمتی میں معاون ہوتی ہے اور وہ شخص خلق کریم اور مسلک قویہ کا حامل بن جاتا ہے بشرطیکہ مواقع منفی ہوں اور کوئی شاذ و نادر واقعہ اس کی زندگی پر اثر انداز نہ ہو کیونکہ علو نسب انسان کو ابتدا ہی سے معالیٰ کی طرف راغب کر دیتا ہے۔ دنی باتوں سے اسے بلند رکھتا ہے اور پست ہمتی پیدا نہیں ہونے دیتا۔ نہ فقر اسے ذلت پر مجبور کرتا ہے اور نہ ہی وہ خود پست ہمتی کے کاموں پر تعلق رہتا ہے۔ وہ ہمیشہ بلند ہمتی اور حوصلہ کے ساتھ معجزہ شرف کے لئے کوشش کرتا رہتا ہے تاکہ خاست فقر کے دھبہ کو اپنی پیشانی سے دھو ڈالے۔ پھر ایک بات اور بھی ہے — کہ شرف نسب کے احساس کے ساتھ غربت کی زندگی انسان کو لوگوں کے دکھ و دوس میں ان کا شریک بنا دیتی ہے وہ ان کے اندر گھس بیٹ جاتا ہے اور ان کے نفوس کی پناہ باتوں کو چاہاں لیتا ہے سادگر کے بعد بولوں کو سمجھتا ہے اور لوگوں کے شعور کا اندازہ کر لیتا ہے۔ اور جو شخص معاشرہ کی اصلاح، تنظیم احوال اور ترقی علان کے لئے کام کرتا چاہتا ہے اس کے لئے ان باتوں کا جاننا ضروری ہے۔ اور جو شخص تفسیر شریعت، استخراج حقائق، کشف مرازین و قیاس سے بحث کرنا چاہتا ہے اس کے لئے اس ضروری ہے کہ ان باتوں سے بہرہ وافر رکھتا ہو۔ روایت ہے کہ امام محمد بن الحسن جو امام ابو جعفر کے

تلازمہ سے تھے۔ رنگریزوں کے پاس جایا کرتے تھے اور ان کے معاملات اور حالات کے متعلق دریافت کیا کرتے تھے۔ ان کا طرز عمل صرف اس لئے تھا کہ ان کے معاملات سے باخبر ہو کر فتویٰ دے سکیں جو ان کی حالات کے کبھی من سب ہو اور اصولی شریعت میں سے کسی اصل کے کبھی خلاف نہ ہو۔ الغرض شرف نسب کے ساتھ حالت عزت میں پرورش پانا اس کو تہذیب کمال کے درجہ تک پہنچا دیتا ہے جو نہ تو علوم سے بلند ہو کر بالکل ان سے دور ہو جاتا ہے اور نہ رذائل میں پڑ کر ذلیل ہو جاتا ہے۔ بلکہ نسب اس کی بلندی کا باعث بنتا ہے۔ اور فقر اس میں پاکیزگی اور شائستگی پیدا کرتا ہے بلکہ

یہی وجہ تھی کہ امام احمد کے نسب و فقر کی ہم آہنگی نے ان کی زندگی پر بڑا اہم اثر ڈالا۔ جب دنیا ان کے قدموں پر نساور کی گئی تو انہوں نے اپنے قدموں سے اسے دور بٹھا دیا اور ذرا ہیبت نفس اور قلب تقی کے ساتھ ٹھکرا دیا۔ متوکل نے ان کی خدمت پر ہند سے کی۔ تھیلیاں ہدیہ کے طور پر بھیجیں۔ لیکن انہوں نے نہایت تواضع کے ساتھ بزرگانہ انداز میں وہ ہدیہ واپس کر دیا۔ آپ نرم مزاج تھے اور لوگوں کے دکھ درد کو محسوس کرتے تھے۔ اپنے رتبہ سے نیچے اتر کر زبیل لوگوں میں شامل نہ ہوتے۔ اور اپنے شرف نفس کے سبب دوسروں کو بیچ اور بیچ نہیں سمجھتے تھے۔ اپنے عربی نسب پر فخر نارا نہیں کرتے تھے۔ ان کی سیرت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ کوئی نادار آدمی اس عورت کا حامل نہیں دیکھا گیا جو احمد کی مجلس میں اسے حاصل ہوتی تھی اور یہ ضامی لکھتا ہے اسی چشمہ سے پھوٹ سکتے ہیں جس میں شرف نسب اور فقر کا انتراج ہو۔ اور روحانی بلندی اور تقویٰ کی مصنفیت سے بھی مالا مال ہو۔

امام صاحب کی تربیت | امام احمد رضی اللہ عنہ کی نشو و نما بغداد میں ہوئی۔ سین انہوں نے ابتدائی تربیت کے مراحل طے کئے۔ اس وقت بغداد میں ہر شہر اور ہر وضع کے لوگ موجود تھے اور ہر قسم کے معارف و فنون کا بحر زخار موجود تھا۔ قرآن، محدثین، صوفیہ، فقہاء لغت، حکماء، فلاسفہ الغرض ہر ذوق اور طبقہ کے لوگ موجود تھے۔ وہ عالم اسلام کا دارالافتاء تھا۔ اور دنیا کے مرکزی شہروں کی طرح یہاں بھی مسالک کا تنوع، راستوں کا تعدد، مشرب کا اختلاف اور علوم کی رنگارنگی موجود تھی۔

امام احمد کا خاندان انہیں بچپن ہی سے بہت بڑا عالم دین بنانے کا خواہشمند تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ علوم دین کی تحصیل میں منہمک رہیں اور علم لغت، حدیث، قرآن، آثار صحابہ و تابعین سیرت رسول، سیر صحابہ کرام جو آنحضرت کے خاص اولیاء سے تھے۔ اور طول صحبت، افتادین اور اب لغتیں کے ساتھ محقق تھے۔ الغرض ان تمام علوم و فنون کا گنجینہ جو جن سے دین کا گہوارا تیار ہوتا ہے۔ جس اتفاق سے انہی چیزوں کی طرف حضرت امام صاحب کا طبی میلان بھی تھا۔ اسی قسم کی انہیں تربیت میسر آئی۔

سب سے پہلے حفظ قرآن کی طر توجہ دی گئی۔ چنانچہ بہت جلد انہوں نے قرآن پاک حفظ کر لیا۔ اور امانت و تقویٰ کے ساتھ ان کی صحبت اور ملاقات کا جو ہر بھی چمک اٹھا۔ اور تقویٰ کی صفت ہمیں سے لے کر جو اتنی تک اور جتنی سے لے کر بڑے تک پوری شان کے ساتھ ان میں قائم رہی۔ بڑھاپے کی عمر میں ان پر بڑے بڑے مصائب بر داشت کئے لیکن جو عقیدہ قائم کر لیا تھا اس پر جمے رہے۔ ان کا خیر مقدم کیا۔ ہر طرح کے مکارہ اور مصائب برداشت کئے لیکن جو عقیدہ قائم کر لیا تھا اس پر جمے رہے۔ حفظ قرآن اور تحصیل علم لغت کے بعد تحریر و کتابت کے فن کی طر توجہ دی۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں:-

”میں ابھی بالکل بچہ ہی تھا کہ حفظ قرآن کے لئے مکتب میں جانا۔ پھر چودہ سال کی عمر میں تحریر و کتابت کی مشق کے لئے دیوان میں جانا شروع کیا۔“

امام صاحب ابھی نو عمر ہی تھے کہ انہوں نے اپنے متعارفین میں مقام نقاہت و امانت حاصل کر لیا چنانچہ ان کی نقاہت و امانت کے متعلق یہاں تک بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ رشید رتہ میں اپنی فوج کے ساتھ مقیم تھا۔ فوج کے سپاہی اپنی یویوں کو خطوط لکھا کرتے تھے تو یہ جو رئیس احمد ہی سے اپنے خطوط پڑھوایا اور ان کے جوابات لکھوایا کرتا تھا اور جواب لکھنے میں انہوں نے کبھی کوئی ایسی دلیلی بات نہیں لکھی۔

حضرت امام صاحب کی نجابت و استقامت کا یہ عالم تھا کہ ان کے ہم عمر لڑکے اور ان کے آباء ان کو نگاہ رشک سے دیکھتے تھے۔ آবার اپنے بچوں کے لئے احمد کو سوا سمجھتے تھے یہاں تک کہ کسی نے کہا:-

”میں اپنے لڑکوں پر اتنا خرچ کر رہا ہوں انہیں اسنادوں کے حوالے کرتا ہوں کہ ان کو ادب و تکریم سکھائیں لیکن کامیابی نظر نہیں آتی۔“ یعنی احمد بن حنبل ایک متمیز لڑکا ہے اسے دیکھو کہ کیسے پسندیدہ و اطوار بن گیا ہے۔ پھر وہ ان کے ادب اور حسن طریق کی تعریف کرنے لگا۔

نویسہ بچہ میں اس کی اسناد زندگی کی جھلکیاں نظر آنے لگتی ہیں۔ گھٹلی کے اندر ایک تادور درخت پنہاں ہوتا ہے۔ اس طرح یہ متمیز بچہ احمد بن محمد بن حنبل جو درع کے خلاف کوئی بات نہیں لکھتا اور اپنے چچا کی خفیہ رپورٹ محض اس لئے حاکم بغداد تک نہیں پہنچاتا کہ اس سے رضا الہی مقصود نہیں ہے بلکہ بادشاہ کو خوش کرنا مقصود ہے، بھی اپنے اندر امام احمد بن حنبل کے خصائل اٹھائے ہوئے تھا۔

احمد اپنے اقران میں تقویٰ، صبر و محنت اور مصائب کو گوارا کرنے کے اعتبار سے خاص شہرت حاصل کر چکے ان میں سے بچپن کا

چونچل پن اور سچولی کسی دعوت نہیں تھی، سن کے اعتبار سے اگرچہ وہ بچے تھے لیکن فہم و فراست کے اعتبار سے وہ مرد کامل تھے۔ اور ان میں یہ خصائص صغر سنی میں اپنے آپ پر اعتماد اور استقلال نفسی کے احساس کی وجہ سے پیدا ہو چکی تھیں۔ اس زمانہ کے علماء جن سے انہیں رابطہ رہا ان کے اطوار و خصال کو دیکھ کر ان کے بڑا آدمی بننے کی پیشین گوئی کرتے تھے۔ چنانچہ بنیم بن جہیل کا یہ قول ان کے متعلق مشہور ہے کہ:-
یہ لڑکا اگر زندہ رہا تو اپنے زمانہ کے لئے حجت بنے گا۔

علاشبہ یہ اندازہ آگے چل کر صحیح ثابت ہوا۔ یہ لڑکا زندہ رہا اور آگے چل کر مرد کامل بنا اس نے ۷۷ سال کی عمر پائی اور اپنے علم و خلق، درع، صبر و قوت برداشت اور اپنے عقیدہ کی خاطر تکالیف برداشت کرنے کے اعتبار سے اپنے اہل زمانہ کے لئے نور ہدایت ثابت ہوا۔

جنہی احمد نے ہوش منشیہ لاء حصول علم میں مشغول ہو گئے، خانہ ذاتی تربیت اور ان کے طبی رجحانات ایک دوسرے کے واس آئے اسانہیں نے علوم دین کی طرف توجہ دی۔ اس وقت کا بغداد علوم و فنون کا سنگم تھا۔ علوم دنیہ کے علاوہ علم لغت، ریاضیات، فلسفہ اور فنون کے درخت سیوں سے پُر تھے۔ نگار یہ تھا کہ احمد ان مختلف درختوں سے ہاتھ بڑھا کر خوش چینی کرتے لیکن اپنی طبیعت و تربیت اور ترمیمی اثر سے انہوں نے علوم دین کا انتخاب کیا اور ان کی تکمیل کے لئے علم لغت بھی حاصل کیا۔ یہ طریق بذات خود معقول بھی تھا۔ اور اس زمانہ کے نظام تعلیم کے مطابق بھی۔

پھر علم شرعیہ کے بھی مختلف شعبے تھے اور ان میں انتخاب کا سوال پیدا ہوا کہ مسلک فقہاء اختیار کریں یا روایت حدیث میں سے ایک راوی بن جائیں اور حافظہ حدیث کسلا میں۔ کہو کہ آپ کے زمانہ میں یہ دونوں علم ایک دوسرے سے الگ اور دونوں شعبے ایک دوسرے سے ممتاز ہونا شروع ہو گئے۔ یعنی علم فقہ اور اس کے ساتھ استخراج فتاویٰ و اقیہہ اور علم روایت اور راویوں کی چھان بین کر کے فقہاء کے لئے کچا مواد فراہم کرنا، جیسا کہ ردافروشی طلباء کے لئے مواد فراہم کرتے ہیں اور وہ اسے لے کر دوسری کامیابی کا کام کرتے ہیں جیسا کہ امام اعظمؒ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ سے کہا تھا۔ عراق میں اس وقت دونوں سورجے موجود تھے۔ سوال یہ تھا کہ امام احمد کس موچے سے تیر چلائیں؟ یہ دو مشرب تھے۔ دونوں شیریں اور خوشگوار۔

بغداد میں فقہ عراقی مائج تھے اور ابو یوسف، امام محمد بن الحسن الشیبانی، الحسن بن زبیا واللوی وغیرہ نے اسے مدون

کیا تھا ان فقہائے علاوہ بعد از میں محدثین اور حفاظ حدیث کا بھی ایک گروہ موجود تھا

امام احمد کو اپنا راستہ متعین کرنے میں کوئی دشواری پیش نہیں آئی۔ انہوں نے آغاز شباب ہی سے رجہاں حدیث کا مسلک اختیار کیا اور پہلے پہل اسی کی جانب متوجہ ہوئے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ محدثین کے سامنے زائے تلمذ کرنے سے پہلے انہوں نے ان فقہاء کے طریق کی بھی جستجو کر لی تھی جو راستے اور حدیث کو جمع کئے ہوئے تھے۔ چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے امام ابو حنیفہ کے شاگرد امام ابو یوسف کے سامنے زائے تلمذ کیا۔ لیکن اس کے بعد ان محدثین کی طرف میلان ہو گیا جنہوں نے اپنی زندگیاں صرف حدیث کے لئے وقف کر رکھی تھیں۔ خود فرماتے ہیں: میں نے پہلے پہل حدیث ابو یوسف ہی لکھنی شروع کی تھی۔^۱

لیکن یہ سلسلہ زیادہ دیر تک قائم نہ رہا۔ جیسا کہ ہم ابھی عرض کر چکے ہیں، اور اس کے بعد وہ پورے طور پر حدیث کی جانب متوجہ ہو گئے۔ اور یہ جو ہم بار بار کہہ رہے ہیں کہ وہ پورے طور پر حدیث کی جانب متوجہ ہو گئے تو اس گفتگو سے ہمارا مقصد نہیں ہے کہ وہ اس کے بعد کبھی طور پر فقہ عراقی سے کٹ گئے اور فقہا عراقی کے نتائج تک یعنی فتاویٰ اقصیہ اور تخریج سے مطلع رہنا چھوڑ دیا۔ بلکہ کہا یہ ہے کہ وہ اس سے مطلع تو ضرور رہے لیکن اس کی جانب نہ تو کبھی التفات رہا اور نہ ہی اسے اپنا مطلوب قرار دیا۔ اگرچہ ان کے نتائج فکر پر اطلاع پانا علم دین میں شروسے خالی نہ تھا۔ چنانچہ تاریخ ذہبی میں ہے:-

حَقَّقَ مَا قَوْلَہٗ کہ امام احمد نے اہل الرائے کی کتابیں لکھی پڑھیں اور انہیں ازبر کیا۔ لیکن پھر ان کی طرف التفات نہ رہا۔^۲
اس روایت کو ہمیں رد کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہم اسے قبول کئے لیتے ہیں۔ کیونکہ یہ بات مستبعد سی معلوم ہوتی ہے کہ وہ نتائج علمیہ ان کے سامنے موجود ہوں اور وہ ان سے کیسے بے خبر ہیں یا ان سے باخبر ہوئے بغیر ہی ان کی تردید شروع کر دی۔^۳
لیکن اس روایت کو قبول کر لینے سے ہم یہ کہنا نہیں چاہتے کہ انہوں نے آغاز شباب میں اہل الرائے کی کتابوں پر غور حاصل کر کے انہیں حفظ کر لیا تھا بلکہ اس سے ہمارا منشا یہ ہے کہ پہلے انہوں نے حدیث پر تکیہ حاصل کیا اور اس میں ”حجتی“ کا مقام حاصل کیا اس کے بعد اپنی علمی زندگی کے دوران میں فقہ عراقی پر بھی پوری واقفیت حاصل کر لی۔

ان واقعات کی روشنی میں فقہ عراقی کے متعلق امام احمد کا موقف یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے آغاز حیات میں بھی فقہ عراقی

کی جستجو لگائی تھی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے امام ابو یوسف سے درس حدیث لینا شروع کیا۔ جن کا شمار ان فقہاء احناف میں بڑا جرح فقہ میں صدق قدم رکھتے تھے۔ اگرچہ اس کے بعد وہ محدثین کے ساتھ متصل ہو گئے اور اپنی فقہی رائے کی تائید حدیث سے کرنے لگے بھر کثرت حدیث کی جانب متوجہ ہو گئے اور جب ان کا علم پایہ تکمیل کو پہنچ گیا تو انہوں نے ایک محقق کی تحفیت سے فقہ اہل الائی (نقہ حنفی) کا درس دینا شروع کیا۔ ان فقہاء کی تقریبات کو حدیث کی کسوٹی پر پرکھتے اور صحابہ کرام و تابعین رحمہم اللہ کا طریق اختیار فرماتے۔

اس طریق بیان سے اہل الائی کی کتابوں کا حفظ کرنا، طریق بیان، حلیہ کا استعمال کا قول ہے یا ان کے مہین علم تک سائی حاصل کرنا صحت کے ساتھ ثابت ہر جگہ، یہ طریق اپنی ایک تعبیر کی شکل اختیار کر لیتا ہے جسے کوئی بھی رد نہیں کر سکتا۔

اس زمانہ کی علمی فضا پہلے گرجا ہے کہ امام احمد نے اپنے فخر شباب میں علم حدیث حاصل کرنا شروع کیا۔ اس زمانہ میں محدثین کا عالم اسلام کے گوشہ گوشہ میں پھیلے ہوئے تھے۔ چنانچہ بصرہ اور کوفہ میں محدثین کی ایک بڑی تعداد موجود تھی، بغداد میں توفیق الاسلامیہ کا پائتخت ہونے کی وجہ سے محدثین کا ایک جم غفیر موجود تھا۔ اس طرح بلاد حجاز بھی محدثین سے پُر تھے۔ اور پھر اس وقت مدائن و امصار اسلام میں علمی رواج بھی قائم تھے۔ اور باہم علاقائی تعصب نہ تھا کہ ایک شہر کا گردہ محدثین اپنے ہی شہر کے رواہ حدیث کی روایات کو قبول کرے اور دوسروں کی روایات رد کر دے بلکہ رواج اسلامی میں لگاتار رجحانات علمیہ کا سلسلہ جاری تھا۔ جن کی وجہ سے روایت حدیث کی روایاں اور اس کے زوایاں حلقہ باہم مربوط تھے۔

طلب حدیث کے لئے سفر اور المسند کی تدوین امام احمد نے جب تھل شباب میں علم حدیث کی تحصیل کا عزم کیا تو ضروری تھا کہ وہ اس میں کوئی دقیقہ فرو گذار نہ کرتے اور جہاں سے علم حدیث مل سکتا اسے حاصل کرتے چنانچہ انہوں نے عراق اشام اور حجاز کے تمام علماء سے علم حدیث حاصل کیا اور غالباً یہ پہلے محدث ہیں جنہوں نے عالم اسلام کے گوشہ گوشہ سے احادیث حاصل کر کے انہیں موزوں اور مرتب کیا۔ ہمارے اس دعویٰ کی شہادت کے لئے امام احمد کی المسند کافی ہے جس میں انہوں نے حجازی، شامی، کوفی، اور بصری حدیثیں نہایت تناسیب سے جمع کر دی ہیں۔

منطقی ترتیب یہی تھی کہ سب سے پہلے امام صاحب بغداد میں حدیث حاصل کرتے وہاں کا تمام علم حدیث مکمل کر چکے تو دوسری طرف کا رخ کرتے چنانچہ ایسے ہی ہوا۔ اسی لئے وہ ہیں انہوں نے علم حدیث کی تحصیل شروع کی اور بغداد میں سترہ سو سال تک مقیم رہ کر وہاں کے شیوخ حدیث سے علم حاصل کرتے رہے۔ جب کچھ سنتے اسے تلمیذ بھی کرتے جاتے اور یہ سلسلہ ۱۵۶ھ تک جاری

رہا۔ اسی سال کے شروع میں وہ قبرہ تشریف لے گئے اور دوسرے سال حجاز کا سفر اختیار کیا۔ اس کے بعد طلبِ حدیث کے سلسلہ میں وہ مسلسل قبرہ، حجاز، یمن وغیرہ کے سفر کرتے رہے۔

جب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ آپ نے طلبِ حدیث کا کام ۱۷۹ھ میں شروع کیا اور ۱۸۶ھ سے قبل کوئی علی سفر اختیار نہیں کیا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ بغداد میں متوازن کم و بیش سات سال تک طلبِ حدیث کرتے رہے۔ اس اثنا میں اول تک آپ نے سفر کیا ہی نہیں اور اگر گمیں گئے بھی تو اس پاس اور کچھ وقت کے لئے۔

سات سال کی اس مدت میں امام احمد علماء بغداد ہی سے حدیث حاصل کرتے رہے اور مختلف فقہی ابواب کے سلسلہ میں فتاویٰ شریعہ، اصحاب و تابعین کے فیصلے ازبر کرتے رہے۔

طلبِ علم عام معمول یہ ہے کہ ابتدائی شروع ہی میں ادھر ادھر سے علم کے ریزے جمع نہیں کرتا بلکہ وہ علماء میں سے کسی ایک عالم کا انتخاب کر لیتا ہے اور ایک مدت تک — خواہ وہ طویل ہو یا کثیر — اس سے کسبِ فیض کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس سے نارسہ تحصیل ہو جاتا ہے پھر علم میں جہاں ہونے کے بعد جہاں تک اس کا ہاتھ پہنچتا ہے وہ قراتِ علم و تدریس و تالیف و تصنیف اور ہر تہہ پہنچتا ہے۔

یہی روش امام احمد نے اختیار کی چنانچہ انہوں نے ۱۷۹ھ میں حدیث اور فقہ آثار کی طلب شروع کی اور اس سلسلہ میں ادھر ادھر جگہ نہیں مانا بلکہ انہوں نے بغداد میں علم الحدیث والفقہ کے انہیں سے کسی ایک امام کو چن لیا اور اس سے تحصیلِ علوم کرتے رہے۔ مثال کے طور پر بغداد کے مشہور امام حدیث شیم بن بشر بن ابی خازم الأسطی المتوفی ۱۸۳ھ کی خدمت میں متواتر چار سال تک رہے۔ اس سے کسبِ فیض حاصل کرنے کے بعد میں برس کی عمر میں فارغ ہو گئے۔

چنانچہ خود امام احمد اپنے صاحبزادے کے سلسلے بیان فرماتے ہیں کہ:-

شیم سے ہم نے ۱۷۹ھ میں لکھا شروع کیا اور چار سال تک ان کی خدمت میں متواتر رہا جہاں تک کہ ۱۸۳ھ میں وہ رحلت فرما گئے۔ ہم نے ان سے کتاب الحج کے متعلق ایک بڑا حدیث زلف کی، اس کے علاوہ کچھ تفسیر اور کتاب التفسیر اور کچھ جہی کی مرقا کی ہیں بھی۔ اس کے بعد ان کے بیٹے صاحب نے پدر بزرگوار سے سوال کیا:- آپ نے مجھے جو طریقہ پڑھا حدیث میں نقل کر لی ہوں گی؟ آپ نے فرمایا:-

اس سے بھی زیادہ !

سُئِلَ الْمُتَأَلِّفُ لِمَنِ الْفَرْجُ صَحَابًا

عَنِ الْمُصَلِّ كَيْفَ كُنْتُ؟

اس سے یہ نہیں سمجھ لیا جائیے کہ اس چار سال کی مدت میں آپ نے کسی دوسرے سے کسبِ فیض کیا ہی نہیں، بلکہ آپ کبھی دوسرے اکثرین کے پاس بھی جا کھٹتے اور ان سے کسبِ فیض کرتے چنانچہ روایت ہے کہ آپ نے عمر بن عبداللہ خالد سے بھی ایشیم کی وفات سے پیشتر، کچھ حدیثوں کی سماعت کی، نیز اس اثنا میں آپ نے عبدالرحمن بن مہدی سے بھی حدیثیں سنیں، چنانچہ مروی ہے کہ عبدالرحمن بن مہدی ۱۸۰ھ میں بخارا وارد ہوئے اس وقت ان کی عمر ۵۴ سال کی تھی میں انہیں خضاب لگائے جامع مسجد میں دیکھا کرتا۔ اس کے علاوہ آپ نے ابوبکر بن عیاض سے حدیث کی سماعت اور روایت کی ہے۔

ان سب واقعات سے پتا چلتا ہے کہ اگرچہ مستقل طور پر آپ نے ایشیم ہی کے حلقہٴ درس میں شرکت کی اور اسی کی صحبت میں رہے۔ تاہم اس اثنا میں احبابِ اُردو سے شیوخ سے بھی بغرض استفادہ حاضر ہوتے رہے اور جب بھی کوئی فائدہ دہی مل جاتا اس سے حدیث لے لیتے۔ خصوصاً ان شیوخ حدیث سے ضرور اخذ روایت کرتے جو فنی روایت اور جمع حدیث کے سلسلہ میں ممالک اسلامیہ کے اندر بہت بڑی شہرت علمی کے مالک تھے۔

ایشیم کے اس دین سے کو ح کر جانے کے بعد امام احمد نے جہاں اور جس جگہ بھی حلقہٴ حدیث دیکھا وہاں پہنچے۔ بغداد میں نہیں سال تک وہاں کے شیوخ سے مستعدی اور محنت کے ساتھ تحصیلِ علم کرتے رہے۔ اگرچہ ایشیم کی طرح کسی ایک حلقہٴ درس کو خاص نہیں کیا، کیونکہ آپ تقریباً اپنی عمر کی عین منزل میں طے کر چکے تھے اور علم و فضل میں ایک خاص مرتبہ پر فائز ہو چکے تھے چنانچہ طلب حدیث میں عدمِ صداق اور نہایت مستعدی کے ساتھ مصروف ہو گئے۔ آپ کی والدہ محترمہ برابر آپ کو حوصلہ دلاتی رہیں اور ساتھ ہی ساتھ جب دیکھتیں کہ وہ اپنی جان پر زیادہ بوجھ ڈال رہے ہیں تو انہیں اپنی جان پر کچھ رحم کے لئے ہدایت کرتیں، چنانچہ خود امام احمد نے اپنے بعض رفقاء سے بیان کیا ہے کہ اکثر ایسا ہوتا کہ میں صبح صبح تحصیلِ حدیث کے لئے جانا چاہتا تو والدہ محترمہ میرا دامن پکڑ لیتیں اور کہتیں کہ صبح کی افلاں یا پھر پھٹنے دو۔

رحلاتِ علمیہ ۱۸۱ھ میں آپ نے طلبِ حدیث کے سلسلہ میں اپنے سفر کا آغاز کیا، پہلے بصرہ پھر حجاز، مکن اور کوفہ پہنچے۔ ان کی خواہش تھی کہ وہی بھی تشریف لے جائیں تاکہ وہاں جریر بن عبد الحمید سے سماعت کر سکیں، جن سے وہ بغداد میں مستفید نہیں ہو سکے تھے، لیکن زاوراء کے مہیازہ پر سکنے کی وجہ سے آپ اس سفر سے باز رہے۔

ایک عرصہ تک یہی سلسلہ جاری رہا تاکہ اگر حدیث سے بالمشافہ احادیث حاصل کریں اور ان کو ضبطِ تحریر میں لائیں، پانچ مرتبہ بصرہ گئے، اور بعض دفعہ وہاں بعض شیوخ سے کسبِ فیض کے لئے کبھی چھ ماہ اور کبھی اس سے کم دہشتیں بھر تے

رہے۔ جلیسا موقع کا قلعہ مہوتا۔

حجاز مقدس کی طرف پانچ مرتبہ سفر کیا۔ سب سے پہلے ۱۹۸۷ء میں اسی سفر میں امام شافعیؒ سے ملاقات ہوئی۔ مقصد سفر اہل عیتہ سے حدیث حاصل کرنا تھا مگر اس کے ساتھ امام شافعیؒ سے فقہ، اس کے اصول اور قرآن کے نسخہ نسخہ کا بھی علم حاصل کیا۔ اس کے بعد امام شافعیؒ سے ان کی ملاقات بغداد میں ہوئی۔ جب وہ بغداد میں تشریف لائے ان کی شکل میں ان کی فقہ اور اصولی فقہ کا مسودہ بھی تھا۔ اگرچہ ان کی فقہ اور اصولی فقہ کی تصحیح کچھ عرصہ بعد مصر میں ہوئی۔ لیکن امام احمد علم میں پختہ کار ہو چکے تھے۔ یہاں تک کہ امام شافعیؒ احیاء حدیث کی معرفت میں ان پر اعتماد فرماتے اور ان سے فرمایا کرتے:-

اگر آپ کے پاس کوئی صحیح حدیث پہنچ جایا کرے تو مجھے بھی اس سے باخبر کرو یا کیجئے خواہ وہ حدیث کسی صحابی کی ہو یا شامی کی یا عرانی کی ہو اور یا عینی کی ملے

امام ابن کثیر نے امام احمدؒ کی رحلات حجازیہ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:-

امام احمدؒ نے پہاچ ۳۷۷ھ میں کیا پھر دوسرا ۱۹۸ھ میں پھر تیسرا ۱۹۷ھ میں اور ۱۹۶ھ تک بیت اللہ میں قیام فرمایا۔ پھر ۱۹۵ھ میں حج کیا اور ۱۹۴ھ تک وہیں قیام رہا۔ چنانچہ امام احمدؒ فرماتے ہیں:-

میں نے پانچ حج کئے۔ تین باپا زادہ احسن میں سے ایک پر میں نے صرف تیس درہم خرچ کئے۔ ایک ترمیں راستہ بھول گیا اور میں باپا زادہ تھا۔ خرمیں نے یہ کہنا شروع کیا کہ:-

يَا عِبَادَ اللَّهِ دُونِي خَلِي الطَّرِيقَ - اے خدا کے بندو! - مجھے راہ پر لگا دو۔

یہاں تک کہ میں راستہ پر ہولیا۔

امام احمدؒ کے باپا زادہ حج کرنے کی دو ہی وجہیں ہو سکتی ہیں یا تو ان کا خیال تھا کہ طاعت الہی میں جتنی زیادہ مشقت برداشت کی جائے اتنا ہی زیادہ ثواب ملے گا اور یا پھر زاد و سہر کی کمی انہیں اس زحمت کے برداشت کرنے پر مجبور کر رہی تھی کہ باپا زادہ حج کریں۔ اور بیت اللہ میں اعتکاف کر لیں اور کچھ وقت صرف کر کے حدیث نبویؐ بھی حاصل کر لیں اور صحابہ کرامؓ و تابعین کے فتوؤں سے واقف ہوں۔ گوکہ اگرچہ بغداد کے قریب تھا لیکن وہاں کے سفر میں آپ کو بہت سی مشکلات اور مصائب کا سامنا کرنا پڑا اس لئے کہ وہاں رہائش گاہ آرام کی نہ تھی۔ خود فرماتے ہیں:-

۱۔ تاریخ ابن کثیر ج ۳ ص ۱۰۷۔ ۲۔ قول امام شافعیؒ کے دوسرے سفر قبلاً اور سے منعنی ہے جو ۱۹۵ھ میں پیش آیا تھا۔ ۳۔ تاریخ ابن کثیر ج ۳ ص ۱۰۷۔

چنانچہ فرماتے ہیں :-

اگر میرے پاس فرسے سو درہم بھی ہوتے تو میں سماعت حدیث کے لئے جریر بن عبد الحمید کے پاس رخصتی ضرور جاتا۔ ہمارے کچھ ساتھی ان کے پاس پہنچے۔ لیکن یہی دست ہونے کی وجہ سے ان کے پاس نہ جاسکا۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ حضرت امام صاحب طلب حدیث تحمل مشقت کو نامزد مند خیال کیا کرتے تھے۔ اس لئے جو چیز آسانی سے حاصل ہو جائے وہ جلد ہی فراموش بھی ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں حصول حدیث کی راہ میں وہ ہجرت کی نیت بھی کر لیا کرتے تھے۔

۱۹۸ھ میں امام صاحب نے بگرام یہ بنایا کہ حج کو تشریف لے جائیں اور حج و عبادت کے بعد صنعا، یمن میں عبدالرزاق بن ہمام کی خدمت میں حاضر ہوں۔ امام صاحب کے اس ارادہ کا انکشاف ان کے رفیق حج اور راوی علم کے ساتھی بھی بن معین نے کیا۔ وہ دونوں ایک ہی ارادہ سے چلے اور ساتھ ساتھ مکہ میں داخل ہوئے۔

اس اثنا میں کہ وہ دونوں طواف قدم میں مصروف تھے۔ عبدالرزاق بھی طواف کرتے دکھائی دئے۔ ابن معین نے انہیں دیکھ لیا وہ انہیں پہلے سے پہچانتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے سلام کیا اور کہا :-

”یہ آپ سے بھائی احمد بن حنبل ہیں!“

حافظ عبدالرزاق نے انہیں دراز می عمر اور ثابت قدمی کی وعادی اور فرمایا :-

ان کے بارے میں ہمیں جو کچھ پہنچا ہے وہ اچھا ہی پہنچا ہے۔

ابن معین نے کہا :-

انشاء اللہ کل ہم آپ کی خدمت میں حاضر ہوں گے تاکہ آپ سے سماعت حدیث کریں۔ اور اسے تقلید کر لیں۔

جب وہ تشریف لے گئے تو امام احمد نے ابن معین پر اعتراض کرتے ہوئے کہا :-

”آپ نے شیخ سے کل ملنے کا وعدہ کیوں کر لیا؟“

انہوں نے کہا تاکہ ہم حدیث نبوی کی سماعت کریں۔ شکر ہے کہ خدا نے دوبارہ کے سفر کی رحمت اور اخراجات کے فکر سے بچا

لیا ہے۔“

امام احمد نے جواب دیا

میں نے ایک نیت کر لی تھی اب میں نہیں چاہتا کہ اللہ مجھے اس حال میں دیکھے کہ تمنا سے کہنے پر اسے توڑ ڈالوں۔ ہم نہیں جانتے

اور وہیں سماعت حدیث کریں گے۔

پھر حج سے فارغ ہو کر وہ منعماء (میں) گئے اور وہیں حدیث کی سماعت فرمائی۔

ملاحظہ کیجئے علم کی راہیں امام احمد خالصؒ نے جو اللہ سطر کرنے کا ارادہ کرتے ہیں۔ انہیں موقع ملتا ہے کہ رحمت سفر سے سچ جائیں لیکن وہ اس سے فائدہ نہیں اٹھاتے بلکہ علم کے لئے راستہ کی صعوبتیں جھیلنے کو ترجیح دیتے ہیں اور یہ پسند نہیں کرتے کہ راحت و سائش سے علم حاصل کر لیں اور موقع سے فائدہ اٹھائیں۔ انہیں اذیت ہے کہ کہیں ایسے کرنے کو است پرست نہ بن جاؤں اور اُن کا علم کی راہ میں شہداء نہ جھیلنا گوارا نہ کروں۔

اب امام احمدؒ نے منعماء کا سفر اختیار کیا انہیں تکالیف و شہداء نہ اٹھانا پڑے۔ جب زاد راہ ختم ہو جاتا تو بار بار دروں کے ساتھ قتل کر زور دی کر لیتے۔ اس حرج کو کٹے کرتے صغارا پہنچ گئے۔ راستہ میں زلفا و سفر و دست اعانت بڑھاتے لیکن وہ اللہ کے فضل و کرم پر پھر دمر کر کے ان کی پیشکش کو قبول نہ فرماتے۔ خدا کا شکر کرتے کہ وہ اپنے قوت بازو سے اپنے مصارف حاصل کر لیتے ہیں

پھر جب وہ منعماء پہنچے تو امام عبدالرزاق نے ان کا مدد کرنا چاہا۔ انہوں نے امام احمدؒ سے فرمایا

”اے ابو عبد اللہ! میں یہاں کسی قسم کی تجارت یا کاروبار نہیں ہے۔ اس لئے یہ لو اور اس سے فائدہ اٹھاؤ۔ یہ کہہ کر دیناروں سے بھری برتنی تھیل ان کی طرف بڑھائے۔

امام احمدؒ جواباً عرض کرتے :-

”خدا کا شکر ہے میں جس حال میں ہوں مشکوک ہوں“

اسی حال میں وہاں دو سال تک مصائب و بد اشقت کئے اور نہ سہی ”داہن السیبت کے طریق حدیث کی سماعت کی جن سے وہ اس سے پہلے واقف نہ تھے۔

امام شافعیؒ سے وعدہ طلب علم میں امام احمدؒ نے مسلسل رحلات کو جاری رکھا یہاں تک کہ علم کمال حاصل کر لیا اور فن حدیث میں ماہر بنا ہو گئے۔ امام شافعیؒ سے آخری ملاقات پر ان سے مصر میں ملاقات کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ لیکن اس وعدہ کا وہ ایجاز نہ کر سکے۔

۱۔ ملاحظہ فرمائیے ابن الجوزی المتوفی ۷۵۰ھ۔ ۲۔ حلیۃ الاولیاء (ابن نعیم) صغفانی المتوفی ۷۸۰ھ۔ ۳۔ کشف الظنون میں

ہے کہ یہ بہت متبرک جگہ ہے جس میں صحابہ تابعین اور بعد کے ائمہ اعلام کے تراجم اور ان کی بعض احادیث کو عمدہ طریق سے بیان کیا گیا ہے۔ ابن الجوزی نے ”صفوة الصفوة“ کے نام سے اس کا بہت اچھا اختصار کیا ہے۔

حزب امام شافعیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:-

”آخر بن حنیبلؒ نے مجھ سے وعدہ کیا تھا کہ میری رائے کو لکھیں وہ نہیں آئے“

ابن ابی عاتمؒ کا خیال ہے کہ یہی دست ہونے کی وجہ سے یہ وعدہ پورا نہ کر سکے تھے

طلب حدیث کے سلسلہ میں امام احمد نے بلا واسطہ کے چکر کاٹے، مزید زیادہ سے زیادہ حاصل کر کے سیر ہوئے اور نہ محنت و
نہ ان سے مانہ نہ پڑتے۔ کتب اہل کا پلندہ ان کی پیٹھ پر بکوتا تھا، چنانچہ ایک مرتبہ ان کے ایک شناسا نے انہیں حالت سفر میں دیکھا اور
احادیث کی کثرت روایت اور حفظ و کتابت کو دیکھ کر طنز کیا۔ آج کو نہ کو!! کل بھر وہ ہیں!! آخر کب تک یہ سلسلہ جاری رہے گا!!
حدیث کی طلب و روایت میں امام احمد نے متواتر اپنی کوششیں جاری رکھیں۔ یہاں تک کہ جب درجہ امارت پر پہنچ گئے
تو ان کے ایک ہم عصر نے انہیں اس حال میں دیکھا کہ قلم و روایت ہاتھ میں ہے اور لکھتے چلے جا رہے ہیں۔ اس نے کہا:-

”ابو عبد اللہؒ — آپ درجہ بلند پر پہنچ گئے ہیں آپ امام المسلمین مانے جاتے ہیں۔ پھر یہ آپ کیا کرتے ہیں؟“
انہوں نے فرمایا:-

”قلم و روایت قریب کا ساتھی ہے۔“

آپ فرمایا کرتے:-

”میں اس وقت تک تحصیل علم کرتا رہوں گا جب تک قبر میں نہ پہنچ جاؤں!“

اور اس طرح درحقیقت امام احمد اس حکمت ماثورہ پر عمل کرتے تھے کہ:-

آدمی عالم ہی ہے جو طلب علم میں مصروف رہے۔ جب وہ یہ خیال کرنے لگے کہ وہ عالم ہو گیا ہے تو بس میں سے اس کی جماعت
شروع ہو گئی۔

حضرت امام صاحب کی زندگی لسان و قلم دونوں محاذ سے ان کلمات کی صداقت تھی جو ہم نے اوپر نقل کئے

قبل اس کے کہ تحصیل علم کے سلسلہ میں امام صاحب کے سفر و سیاحت پر سلسلہ کلام کو ختم کر دیں، دو باتوں کی طرف اشارہ کر

دینا ضروری سمجھتے ہیں — جن کا ان کی حیثیت علیہ ”اور بعد میں ان کے مرتبہ امارت سے گہرا تعلق ہے۔

۱۔ حرل بن یحییٰ العمری المتوفی ۳۳۲ھ ۲۔ الامام الحافظ عبدالرحمن بن محمد اللازی البتینی صاحب کتاب البحر والمعدنی المتوفی ۳۴۲ھ مترجم

۳۔ تاریخ ابن کثیر المتوفی ۷۴۴ھ ۴۔ ابن الجوزی ص ۲۵ ۵۔ ابن الجوزی ص ۳۱

امام صاحب جہادِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آثار صحابہ کرام سناتے تھے۔ ان کو ضبط تحریر میں لانا اور مدون کرنا ضروری سمجھتے تھے اور اس سلسلہ میں تنہا اپنے حافظ پر بھروسہ نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ وہی زمانہ تدوین علوم کا زمانہ تھا۔ اسی دور میں علم فقہ، علم لغت اور علوم حدیث کی تدوین عمل میں آئی چنانچہ وہ اس سلسلہ میں کافہ کی قطع چینی اور غفل کی یادداشت پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ وہ اس پر عمل تھے۔ کہ جو کچھ حاصل کریں اسے صفحہ قرطاس کے سپرد کر دیں۔ چنانچہ انہیں جدا احادیث طُرُقِ اسانید کے ساتھ از بکفین لیکن جب بھی حدیث روایت کرتے تھے تو کتاب سے یعنی نقل کی ہوئی بیاض سے اس اندیشہ پر کہ کہیں حافظ دھوکہ نہ دے جائے اور اس طرح وہ بکایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تخلیف کے دنگب پر جا پڑیں۔ یہ سب کچھ ان کے فریادِ قویٰ کی وجہ سے ہے اور نیز اس لئے کہ وہ اس العزۃ الوثقی سے تنگ چاہتے تھے جس پر سلف صالحین عامل تھے جو کہ محض اس اندیشہ کی بنا پر تحدیث سے گریز کرتے تھے کہ کہیں دوسروں کی طرح انہیں شہ نہ لگ جائے۔ تاریخ میں اس قسم کی روایات کثرت موجود ہیں جو امام احمد کی قوتِ حافظہ اور کثرتِ حفظ پر دلالت ہیں چنانچہ وہ اپنے حافظ پر بھروسہ کر کے کبھی کبھی اسناد نہیں لکھا کرتے تھے لیکن متنِ حدیث ہمیشہ لکھ لیا کرتے تھے اور انہیں یاد بھی کر لیا کرتے تھے۔ مگر روایت ہمیشہ کتاب دیکھ کر ہی کیا کرتے تھے۔ چنانچہ مروی ہے کہ ایک مرتبہ اہل مروت سے ایک آدمی نے ایک حدیث کے بارے میں سوال کیا۔ آپ نے اپنے بیٹے عبداللہ کو حکم دیا کہ کتاب الفوائد لاکر پیش کریں تاکہ وہ حدیث اس میں تلاش کر لیں۔ لیکن عبداللہ کو وہ کتاب نہ ملی۔ تو خود اٹھے اور کتاب ڈھونڈ کر لے آئے۔ اس کتاب کے متعدد اجراء تھے۔ آپ بیٹھ کر حدیث کی تلاش کرنے لگے۔ اسی اثنا میں ایک اور آدمی علم حدیث کے لئے حاضر خدمت ہوا اور کہنے لگا:-

”جو کچھ خدانے تجھے سکھا دیا ہے، مجھے بھی بنا دیجئے“

امام احمد گھر میں تشریف لے گئے اور حدیث کی کتابیں لاکر اسے ملا کر انے لگے۔ پھر جب وہ املا کر چکا تو آپ نے فرمایا:-

جو کچھ تو نے سنا ہے وہ پڑھ کر سنا دے۔^{۱۹}

الحاصل امام صاحب جو حدیثِ حفاظِ ائمتہ یادداشت کے باوجود حدیث اپنے حافظ پر بھروسہ نہیں کرتے تھے بلکہ جو کچھ سنتے تھے اسے مدون کر لیتے تھے۔ اور اپنی غیر معمولی قوتِ حافظہ اور کمالِ یادداشت کے باوجود جب حدیث بیان فرماتے تو اپنے ”مدون“ کے بغیر اسے بیان نہ کرتے۔

دوسری بات جس پر کرامت صاحب کے طلب علم پر گفتگو ختم کرنے سے پہلے، تنبیہ ضروری ہے وہ آپ کے ذریعہ علم کے متعلق ہے کہ آپ جس علم کا طلب میں سرگرداں تھے اس کی نوعیت کی تھی؟

بلاشبہ آپ نے جس علم کی تحصیل کا اہتمام کیا اور اس کے درپے رہے وہ تھا علم حدیث اور آثار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم، نیز فتاویٰ صحابہ کرام اور ان کے آثار علیہ اور مسائل مجتہدہ کا۔ چنانچہ امام صاحب نے ان تمام باتوں کو حفظ کیا۔ ان کے معانی کو سمجھا ان کے مباحث اور غایات کو پہچانا اور پھر اس مادہ مستقیم سے رہنمائی حاصل کی۔

لیکن کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ امام احمد کا علم روایت کی حد تک ہی محدود تھا یعنی علم روایت کے علاوہ نہ کوئی علم طلب کرتے۔ اس کے سوا جاننے کی کوشش کرتے پچھل نظر اور ذرا تحقیق طلب بات ہے۔ اس پر اصل میں تو ہم ان کی نقد و گفتگو کے

**امام احمد علم حدیث اور علم فقہ
دونوں کے جامع تھے**

موقع پر بحث کریں گے (انشاء اللہ)۔ لیکن یہاں بھی جبکہ ہم ان کے تحصیل علم سے بحث کر رہے ہیں، بطور تہذیب و انشازات کہ آیا ضروری ہے ہم ہر مباحث کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ امام صاحب محدث و شایع ہیں امام ابو یوسف سے حدیث پڑھنے لگے اور یقول حافظ ابن کثیر امام احمد اپنی نوعی کے زمانہ میں نامی ابو یوسف کے حلقہ درس میں آتے جاتے رہتے تھے۔ اور اس میں شک نہیں کہ قاضی ابو یوسف کے فقہی طرز استنباط کا اثر ان کے فکر پر پڑا ہوگا۔ کیونکہ قاضی ابو یوسف جب اپنے فتوے اور فیصلے کے لئے فہم شرعی نہیں پاتے تھے تو اپنے قیاس ہی سے فتویٰ دیتے اور ترجیح دیتے تھے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ انہوں نے اس طرح حدیث حاصل نہیں کی کہ وہ ایک ایسے محدث مول جو روایت کے ساتھ استنباط کر سکتا ہو اور نہ نصوص اور ان کی نایات مصلحہ کو سمجھنے کی پوری پوری استعداد رکھتا ہو۔ جب ہم ان کے تعلقی دروس اور ان شیوخ کا تتبع کرتے ہیں جن کے وہ زیر صحبت رہے تو اس بات کے ماننے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ امام صاحب نصوص سے استنباط احکام کی طرف پوری توجہ دیتے تھے، حدیث اور روایت اور رواۃ کا خاص اعتنا کرتے تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ کہیں سفیان بن عیینہ سے ملاقات اور ان سے روایت کرتے ہیں اور جو کچھ ان سے سنتے ہیں اسے ضبط تحریر میں لے آتے ہیں۔ پھر جب وہ امام شافعی سے ملتے ہیں جو وہاں اپنے اصول فقہ کا درس دیا کرتے تھے تو ان کے مناہج فقہیہ کے حصول کی طرف خاص توجہ دیتے ہیں اور ان مناہج کو سبغا حاصل کرتے ہیں اور امام شافعی پر اس قدر شفیقہ ہو جاتے ہیں کہ ان کی طرف سفر کے وقت اپنے دوسرے ساتھیوں کو ان کی خدمت میں پہنچ کر سننے کی رغبت دلاتے ہیں۔

چنانچہ یا فتوح حموی بمعہ البلدان میں اُبری سے راوی ہیں کہ

اسحاق بن لاہوریہ کہتے ہیں کہ ہم سفیان بن عیینہ کی خدمت میں حاضر تھے اور عمرو بن دیمار کی احادیث لکھ رہے تھے۔ اُس نے
میں اسحاق بن جندب آئے اور مجھ سے کہا:-

ابو یعقوب اطروش نہیں ایسا شخص بناؤں جو تمہاری آنکھوں نے اس سے قبل نہیں دیکھا ہوگا۔ میں اُن کو کھڑا ہوا اور وہ مجھے چاہہ نرم
کے احاطہ میں لے آئے۔ یہاں ہم دیکھنے لگے کہ ایک کشتی میں غید لباس میں بیٹھ ہے۔ گندمی چوہا جس سے حسن سیرت اور کلاوت کے آثار
ہو رہا ہیں۔ آخر نے مجھے اس کے پیلوں میں بیٹھا دیا اور کہا:-

اے ابو عبد اللہ! یہ ہے اسحاق بن لاہوریہ! گھنٹلی!

انہوں نے مجھے مرجاہا کہی اور درازی عمر کی دعا دی۔ میں نے ان سے کچھ پوچھا تو انہوں نے مجھے کچھ بتایا۔ تو میری نظر میں ان کا علم
بہت پسند آیا۔ جب ہم کافی دیر تک بیٹھے بہتے تو میں نے کہا:-

ہاں اس آدمی کے پاس کہیں نہیں لے چلتے جس کا تم نے ذکر کیا تھا۔

احمد نے کہا:-

میری تو میں وہ شخص!

میں نے کہا:-

سُبْحَانَ اللہ! میں ایسے شخص کے پاس سے اُن کو کرایا ہوں جو ہم سے کستا تھا۔ نہہری نے روایت کی۔ میں نے تو یہی خیال کیا
تھا کہ آپ مجھے نہہری کے مثل یا کم از کم اس کے قریب المرتبہ شخص کے پاس لے جائیں گے اور تم ہمیں اس فوجران کے پاس لے گئے ہو۔
تو احمد نے مجھ سے کہا:-

اے ابو یعقوب! اس سے فیض حاصل کر۔ میں نے آج تک اس جیسا شخص نہیں دیکھا

اس قصہ سے بلاشبہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام احمد امام شافعی کے علم کے بہت زیادہ مراح تھے۔ روایت ہے کہ ایک مرتبہ
امام احمد نے امام شافعی کے بارے میں کہا:-

آنحضرت سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے فرمایا۔ اس امت کے لئے خدا نے جو ہر صدی کے شروع میں ایک
ایسا شخص مبعوث فرمایا کہ اسے گا جو دین کے بگڑے ہوئے معاملات کو سیدھا کر دیا کرے گا۔ پس عربین عبدالعزیز اس صدی کے مجدد تھے
اور مجھے امید ہے کہ شافعی اس صدی کے مجدد ہیں۔

امام شافعی میں کوئی خوبی نہ تھی جو امام احمد کو اس درجہ پسندیدہ تھی؛ وہ روایت حدیث تو موندیں سکتی، کیونکہ وہ اس بات میں بہر حال سفیان بن عیینہ کی منزلت کے حامل نہیں تھے بلکہ خود امام احمد کے مرتبہ کے بھی نہیں تھے۔ وہ علم جوامام شافعی کے پاس تھا اور جسے امام احمد کو اور بغداد میں سبقاً حاصل کر چکے تھے وہ تھا تخریج استنباط، اصول استنباط اور منہاج استنباط کا علم، اور یہی وہ چیز تھی جو امام احمد کے ذہن و فکر پرستولی ہو چکی تھی۔

اصحاب رائے سے اختلاف جب یہ بات ٹھہری تو اس بات کا اعتراف کرنا ضروری ہے کہ امام احمد علم روایت کے ساتھ ساتھ علم فقہ اور استنباط کے ساتھ گہرا تعلق رکھتے تھے اور یہ علم امام شافعی اور دیگر فقہاء سے حاصل کر چکے تھے، مگر ہم اس بات کو بھی ماننے کے لئے تیار ہیں کہ وہ اہل الرائے حضرات کی کتابیں بھی حفظ رکھتے تھے۔ لیکن ان کتابوں سے استفادہ نہیں کرتے تھے بلکہ ان سے اعراض کرتے اور ان کی طرف مٹعنیت نہ ہوتے تھے۔ امام احمد کے تلمیذ اعمال فرماتے ہیں:-

احمد نے اصحاب رائے کی کتابیں لکھیں اور یاد کیں پھر ان کی طرف التفات قائم نہیں رکھا۔

یہ روایت قابل قبول ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام احمد کو علم فقہ رائے، قیاس اور استنباط کی دلاست سے شغف تھا، اگرچہ فقہاء اہل رائے مثلاً امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ کی کتابیں ان کو سیر کر سکیں اور نہ ہی ان کے اثری میلان کے راس آسکیں۔

بہر حال فقہ فقہ سے امام احمد کو گہرا شغف تھا، دوسری بات ہے کہ بعض فقہاء کا طریق کار انہیں پسند نہیں تھا۔

حدیث اور روایت آثار سے غیر معمولی شغف رکھنے کے باوجود جب امام احمد فقہ کی تحصیل میں سرگرم تھے تو ضروری ہے کہ وہ حدیث کے مفہوم و مقصد، اس کی غایت اور صافی فقیہہ کو سمجھ کر حدیث کی دلاست کرتے تھے۔ صحابہ کرام کے فتاویٰ کی طلب میں رہتے تھے۔ چنانچہ آپ کو ان کی مسند میں بھی صحابی کے فتاویٰ اور فقہ کا جلاؤ ذخیرہ نظر آئے گا۔ مسند عمر میں ان کے فتاویٰ کا ایک بڑا ذخیرہ ہے جو اس فقیہ عظیم نے دئے تھے۔ اس طرح علی بن عثمانؓ و عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہم کے مسانید میں ان کے فتاویٰ کا ایک بڑا کھیمپ اور ان میں جو ادلی الامر ہو کر سے ہیں ان کے فیصلوں کی ایک بہت بڑی تعداد ملے گی۔

الغرض ان مجموعوں کی روایت اور ان کی فقہ کی دلاست سے ہی ایک فقیہ تیار ہوتا ہے۔ اس وجہ سے امام احمد میں حدیث و فقہ کے دونوں پر مابل جاتے ہیں اور امام احمد بیک وقت محدث اور فقیہ نظر آتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ کا قتل ہے:-

”جو حدیث سیکھتا ہے اور فقہ نہیں جانتا اس کی مثال اس عطارد کی ہے جو دوائی تو بچ کر تارہا ہے لیکن یہ نہیں جانتا کہ ایک دفع کی دوا ہے“

یہاں تک کہ طلب آتا ہے اور وہ جاتا ہے۔ بعینہ یہی مثال اس طالب حدیث کی ہے۔ جو حدیث کو یاد کر لیتا ہے لیکن اس کا فہم سے ناواقف ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ فقہ آتا ہے اور صحیح بات بتا دیتا ہے۔ ۱۰

امام احمد فقہ و حدیث کے جامع تھے اور امام مالک کی طرح دونوں میں امام تھے۔ لیکن امام مالک پر فقہ کا عنصر غالب تھا۔ آگے چل کر ہم ان کی فقہ و حدیث کے متعلق مفصل بحث کریں گے اور امام احمد اور مالک کے درمیان مولانا زکریا کے دکھائیں گے۔

امام احمد اور دیگر علوم اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا امام احمد فقہ، حدیث اور علوم عربیہ کے علاوہ دوسرے علوم سے بھی واقف رکھتے تھے؟ اغلب تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے مذکورہ علوم کے سوا کسی اور علم مثلاً علم کلام، علوم فلسفہ اور آج کے اکثر حصے کے ترجمان کی زندگی میں جو چکے تھے، وغیرہ سے کسی علم کو اتنا علم کی سطح حاصل نہیں کیا۔ کیونکہ انہوں نے بجز قرآن و حدیث اور علوم عربیہ کے جو علوم دنیہ کے لئے آلا کلام دیتے ہیں، کسی اور علم کو درخور اعتناء نہیں سمجھا۔

ہم یہ بھی کہیں کہہ سکتے ہیں کہ امام احمد فریق مختلفہ مثلاً خوارج، شیعہ، جہمیہ اور معتزلہ وغیرہ کی آراء سے واقف نہ تھے۔ بلکہ ان کی زندگی اور سیرت میں اس گمان کے پورے آثار و شواہد موجود ہیں کہ امام احمد ان فرقوں کے حالات سے پوری طرح واقف تھے۔ کیونکہ طلب حدیث کے سلسلہ میں انہوں نے پانچ مرتبہ بصرہ کا سفر کیا۔ وہاں ان کی اتنا ست چھ ماہ بلکہ اس سے بھی زیادہ ہو سکتی تھی۔ اور بصرہ اس وقت تحریک اعتزال کا مرکز تھا۔ اس کے بادیہ میں خوارج نے پڑاؤ ڈال رکھا تھا اور لوٹ مار کرتے رہتے تھے۔ اسی طرح جہمیہ اور مرجئہ کے گرد بصرہ اور کوفہ میں موجود تھے۔ اور عالم تحقیق و کاوش سے کام لے اور ان فرقوں کے ساتھ مل جل کر زندگی بسر کرے اور ان سے رابطہ رکھے بہت کچھ چھان جاتا ہے۔ مزید برآں مجالس میں ان فرقوں کے تذکرے، کمبل بطریق استخوان اور کمبل بطریق استعجابی ہو رہے تھے۔ اور اہل علم تفریق یا ملامت کے رنگ میں ان کے متعلق بحث کر رہے تھے۔ نیز امام احمد ان فرقوں کو بدعتی قرار دیتے تھے اور یہ کہ یہ فرقے نہایت سلف سے دُور جا پڑے ہیں اور امام احمد جیسے شخص کے لئے بایں امر خود و عقل نامکن تھا کہ ان کے خیالات و افکار سے واقفیت حاصل کئے بغیر ان پر اتنی بڑی فوج عائد کر دیتا۔ کیونکہ کسی چیز پر نفی و اثبات یا تحسین و تہجین کا حکم لگانا اس کے تصور و معرفت پر مبنی ہوتا ہے۔

نیز امام احمد جن مجالس سے روایت کرتے تھے ان کے ساتھ میل جول بھی رکھتے تھے۔ ان کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ وہ ایسے ہوں جیسے ان فرقوں کے اقوال میں خواص نہ رکھتے ہوں جنہیں یہ بدعتی قرار دیتے ہیں اور یہ بات ان فرقوں کے اقوال کلام سے قدرے تغیرت

کا تقاضا کرتی ہے۔

ان تمام اعتبارات کی بنا پر ہم تقریباً یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ امام احمد ان فرقوں کے اقوال و آراء پر مطلع تھے یا ان سے واقفیت رکھتے تھے۔ اور یہ کہ اس زمانہ میں جو علوم نمودار ہو چکے تھے ان میں سے بعض پر انہیں خاصہ عبور و ہرچکا تھا۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ ان سے متاثر نہیں تھے۔ کیونکہ وہ علوم ان کے حجاز یا سبلان کے موافق نہیں تھے۔

جن مقامات کا ہم نے ذکر کیا وہ اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ امام احمد کو ان علوم میں کامل دسترس حاصل تھی۔ ان کے ہر گوشہ اور ہر پہلو پر جاوی ہو چکے تھے۔ لیکن ان سے اتنا ضرورتاً ثابت ہوتا ہے کہ انی الجملہ ان علوم کی معرفت حاصل تھی۔ گویا مستفہم تھا۔ اور ایک عالم کے سوا سوائے اس وقت کے افکار و آراء کے ساتھ اتصال ثابت کرنے کے لئے یہی ایک بات ہی کافی ہے۔ پھر یہ گمان اور بھی لغینی ہو جاتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ امام احمد فارسی زبان بھی جانتے تھے اور کبھی کبھی اس زبان میں لکھو بھی کرتے تھے۔ اگر مخاطب اچھی طرح عربی زبان نہ جانتا ہو اور اسے سمجھ نہ سکتا ہو اور ان کی فارسی دانی کا واحد معیار قیاس آرائی نہیں ہے۔ بلکہ خبر صحیح اور نقل سے ثابت ہے۔ پس جب محامرس سے رد البطل قائم رکھنے کے لئے یہ ضروری تھا کہ عربی کے علاوہ دوسری زبان بھی سیکھیں تو اس تعلیق کی بنا پر یہ بالاولیٰ لازم ہو جاتا ہے کہ وہ ان علوم سے بھی واقفیت پیدا کریں جو اس زمانہ میں مروج تھے اگر ان علوم پر وہ یقین نہ رکھیں بلکہ ان کا رد کریں۔ اور لوگوں کو ان سے نفرت دلائیں۔

امام صاحب کی فارسی دانی کا دافعہ بالکل صحیح ہے جیسا کہ تاریخ ذہبی میں مروی ہے کہ خراسان سے ان کے خالہ زاد بھائی آئے اور انہیں کے پاس قیام پذیر ہوئے جب کھانا دسترخوان پر چٹا گیا تو امام احمد ان سے خراسان و ماں کے لوگوں اور اپنے وہاں کے عودیز و اقارب کے حالات دریافت کرنے لگے۔ اکثر طور پر مہمان عربی میں جواب نہ دے پاتا تو اس سے فارسی میں گفتگو کرتے اس خبر کے راوی زہیر امام احمد کے پوتے ہیں۔ وہ نہ صرف اس خبر کے راوی ہیں بلکہ شاہد عینی بھی ہیں اور اس خبر کی تزیید کے لئے ہمارے پاس کوئی دلیل بھی نہیں ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جس خبر کا راوی ثقہ ہو۔ جب تک اس کے رد کی دلیل موجود نہ ہو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور ہمارے پاس اس خبر کی تردید کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے۔

اور امام صاحب کے فارسی جاننے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اپنی فقہی فارسی طرز فکر سے مدد لیتے تھے۔ کیونکہ ان کی فقہ جیسا کہ ہم تفصیل سے بیان کریں گے — خالص اشرفی فقہ تھی جس کا تمام تر مدار نقل پر تھا۔ نہ اس میں فلسفی طرز اسلوب پر اعتماد و درکار کھا گیا ہے اور نہ اس کے مسائل میں کوئی چیز ایسی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فارسی طرز فکر سے متاثر ہیں۔ اگرچہ

کہیں کہیں علاقائی رنگ کی جھلک ضرور پائی جاتی ہے۔ جہاں کہ اساس استنباط نفس نہ ہو بلکہ قیاس یا مصلحت یا سکہ و رعب ہے۔ اور یہ بات اچھی طرح ثابت ہو چکی ہے کہ امام احمد قیاس سے بہت کم کام لیتے تھے۔ اور مصلحت کے بارے میں ان کا اصول یہ تھا کہ مصالح میں اصل اباحت ہے۔ جب تک کہ ان کے بلبلان کی زد و نئے نفس کو کوئی دلیل نہ ہو۔ اگر یہ دلیل نہ ہو تو مصلحت میں اصل اباحت ہے۔ اور ان کی نفع میں اس سکہ کو بہت بڑی اہمیت حاصل ہے۔

مسند تخریث و اتمام اگر حدیث سے امام احمد نے علم حدیث حاصل کیا انہی سے سنا اور جو کچھ سنا اسے لکھ لیا اور جو لکھا اسے ایک حریص و راعب کی طرح نہایت اہتمام کے ساتھ ازبر کر لیا۔

امام صاحب نے طلب علم پسندوں کی دانگاہوں اور دہان کی مسجدوں پر لکھنا نہیں کیا کہ وہاں کے علماء سے ہی تحصیل علوم کر لیتے تھے۔۔۔۔۔ جن کی تعداد بہت زیادہ تھی اور ان میں ایسے لوگ بھی تھے جن کا حافظہ اور یادداشت قوی اور صاحب تقویٰ تھے۔۔۔۔۔ بلکہ انہوں نے اقلیم اسلامیہ کی سیاحت کی، البصرہ، الکوفہ اور حجاز کے سفر کیے۔ جہاں کہیں کسی عالم کی خبر سنی خوش سفر باز ہو کر اس کے حضور میں جا پہنچے۔ آلا یہ کہ اس کی موت ملاقات کے درمیان جا ملی ہو گئی ہو۔ چنانچہ امام مالک سے اسی لیے استماع ذکر کیے کہ وہ امام صاحب کے طلب حدیث کے ابتدائی عہد میں فوت ہو گئے تھے۔ اور آپ نوخیز ہی تھے۔ اسی طرح عبداللہ بن المبارک سے بھی وہ استماع ذکر کیے۔ کیونکہ بغداد میں وہ آخری رتبہ اس سال تشریف لائے جس سال کہ امام احمد طلب حدیث کی طرف پہلے پہل متوجہ ہوئے اور ان کی ملاقات کا شرف نہ حاصل کر سکے کیونکہ وہ رموس چلے گئے اور اس کے بعد دوبارہ بغداد نہیں آئے۔

ایک نقص اور اس کی تلافی امام احمد اس بات کو بہت محسوس کرتے تھے کہ ان بلند قدر سہیلیوں کی بقاء سے محروم رہا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کو تاہم کی تلافی کا انہیں موقع دے دیا۔ چنانچہ فرمایا کرتے تھے:-

میں امام مالک سے استماع ذکر سکا، تو ان کی بجائے اللہ تعالیٰ نے عقیان بن عیینہؓ سے کسب فیض کا موقع دے دیا۔

یعنی سیدہ عیس۔ اور اس وقت، امام صاحب کا سن صرف ۶۷ برس کا تھا، تھوڑا سا مسند طبع الحدیث ۶۷

سید بن ابی عمران البغدادی المتوفی ۱۹۸ھ ۱۲ مترجم

میں محمد بن زید سے کسب فیض نہ کر سکا اس کی بجائے اللہ تعالیٰ نے اسماعیل بن علیہ سے استفادہ کا موقع بخشا۔ اس زمانہ میں جتنے مہار جادریف تھے امام صاحب سب کو بروئے کار لائے، اپنے عہد کے ساتھ افعال فکری بیدار کیا۔ علوم متفرقہ جن کا تعلق اور رشتہ علوم دین سے تھا سب حاصل کئے۔ بعض میں معویٰ درک حاصل کیا۔ اور جو علوم زیادہ مفید سمجھے ان میں قیاسی اصول کا فیصلہ پک گئی اور اس کی پیداوار کا وقت پہنچا۔ درخت تناور ہو گیا۔ اس کی شاخیں ہری بھری ہو گئیں۔ جس میں اچھی طرح زمین نشین ہو گئیں۔ تب اس کے بار آور ہونے کا وقت آیا۔ لوگوں نے اس منظر کو دیکھا اور خوش ہوئے۔

یہ تھا وہ وقت جب امام صاحب تہذیب و افتاء کی مجلس پر جلوہ گر ہوئے۔ حافظ ابن جوزی فرماتے ہیں "امام احمد چالیس برس کی عمر کے بعد مجلس تہذیب و افتاء پر بیٹھے چنانچہ اس سلسلہ میں ایک حکایت بیان کی جاتی ہے کہ۔

امام احمد کا ایک ہم عصر ۳۲۰ھ میں طلبِ حدیث کے سلسلہ میں ان کے پاس پہنچا۔ لیکن امام صاحب نے حدیث بیان کرنے سے انکار کر دیا۔ اس کے بعد وہ یمن میں عبدالرزاق بن حمام کی خدمت میں حاضر ہوا پھر ۳۳۰ھ میں دوبارہ بغداد آیا تو دیکھا کہ امام صاحب حدیث بیان کر رہے ہیں۔ اور لوگ ان کے حلقہ درس میں بھر پور بیٹھے ہیں۔

سبحان امام احمد صاحب حدیث، افتاء کی مسند پر اس وقت تک بیٹھے جب تک چالیس برس کی عمر تک نہ پہنچے اور ان کے قویٰ بختہ نہیں گرے۔ تو اس میں کونسا بھید تھا، لیکن دوسرے فقہا کو ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے اس عمر تک پہنچنے سے پہلے تہذیب و افتاء کی مجلس میں منقطع کر لی تھیں۔ چنانچہ امام شافعی نے مکہ میں جب درس و افتاء کا سلسلہ شروع کیا تو ان کا سن اس سے کہیں کم تھا۔ اور امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اس عمر تک پہنچنے سے پہلے مسند درس و افتاء سنبھال لی تھی۔ مگر امام احمد کی کیفیت یہ تھی کہ انہوں نے اپنے بعض شیوخ کے زمانہ حیات میں روایت حدیث گوارا نہیں کی۔ چنانچہ ان کے ایک حاضر بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے استدعا کی کہ کوئی ایسی حدیث اٹھا کر میں جو عبدالرزاق سے سنی ہو۔ لیکن انہوں نے انکار کر دیا۔ کیونکہ حافظ عبدالرزاق زندہ بھی موجود تھے۔

اتباع سنت کا جذبہ میرے نزدیک امام احمد بہت زیادہ متبع سنت تھے۔ وہ اسی کام کو سر انجام دینے کی کوشش کرتے تھے جو آنحضرت سے سزا دیا ہوا تھا اور اس کام کو نہیں کرتے تھے جسے آنحضرت نے نہ کیا ہو۔ یہاں تک کہ وہ چھٹا

گواہ تھے تو حجام کو ایک دینار عطا کرتے کیونکہ۔

روایت ہے کہ رسول اللہ نے کچھنا لگوا یا اور ابو طلحہ کو ایک دینار مرحمت فرمایا۔

امام احمد کو اگرچہ طبعاً باندیوں سے رغبت نہیں تھی لیکن انہوں نے باندی خرید لی۔ اس لئے کہ یوں اللہ باندیاں رکھتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی اہلیہ سے اس کے لئے اجازت طلب کی۔ انہوں نے اجازت دے دی۔ تاکہ اتباع سنت کے معاملہ میں اپنے شوہر کی مدد کریں۔

جب صورت حال یہ تھی کہ معمولی سے معاملات میں امام احمد اتباع سنت کے حل میں تھے۔ تو اولی یہ تھا کہ اس قدر جلیل القدر معاملہ میں بھی وہ متبع سنت رہیں جو کہ انبیاء کا اصل مشن ہے۔ یعنی درس و تدریس تھا فقار۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چالیس سال کی عمر میں مبعوث ہوئے اور رسالت الہی کی تبلیغ کے فریضہ کو سر انجام دینا شروع کیا۔ اور دنیا سے عالم کے لئے رحمت کا پیغام لائے۔ پس فروری تھا کہ امام احمد جیسے قبح سنت بھی اس عمر سے پہلے مسند تدریس و افتاء پر بیٹھنا گوارا نہ کرتے جب تک کہ روح و جسم کا نشروفا مکمل نہ ہو جائے

ہماری سمجھ میں حضرت امام صاحب کے اس عمر سے پہلے مسند حدیث و فتویٰ سے انکار کی وجہ نظر نہیں آتی، کوئی دوسرا سبب نظر نہیں آتا اور یہ تعلیل ہم نے آپ کی پوری سیرت کا مطالعہ کرنے کے بعد افذ کی ہے وہ یہاں سے پاس پر کوئی صریح دلیل نہیں ہے، لیکن اس کے بجائے بھی نہیں ہیں کہ آپ اس عمر سے پہلے آثار و روایات کا علم ہوتے ہوئے رکھی کو مسند بنانے اور نہ کوئی حدیث روایت کرتے تھے۔ کیونکہ اگر وہ ایسا کرتے تو کتنا علم کے ترکیب ہوتے اور حدیث نبوی کی نشر و اشاعت میں حائل قرار پاتے حالانکہ خدا نے عزوجل نے کتنا علم سے منع فرمایا ہے اور دین احادیث رسول کی نشر و اشاعت کو قطعی قرار دیا ہے۔

بلکہ ہمارے پاس اس کے برعکس شہادتیں موجود ہیں۔ چنانچہ امام صاحب رحمہ اللہ میں مسجد حقیف میں فتویٰ دیتے ہوئے دیکھے گئے یعنی ۳۴ برس کی عمر میں۔

ان دونوں باتوں یعنی چالیس برس کی عمر سے پیشتر فتویٰ دینے اور چالیس برس کی عمر سے پہلے تدریس و افتاء کی مسند چمکن نہ ہونے میں جمع و تطبیق کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ ضرورت کے وقت فتوے دینا تو ایک لابدی امر ہے اور ہر شخص پر واجب ہے جو اس مسند کے متعلق علم رکھتا ہو لیکن مسند درس پر بیٹھ کر باقاعدہ افتاء و تدریس کا سلسلہ جاری کرنا کہ شذگان علم وہاں نہیں اور سر پرکار باس ہوں، یہ کام انہوں نے چالیس برس کی عمر تک پہنچنے کے بعد ہی کیا، جب دیکھا کہ بغداد میں مسند تدریس خالی ہے اور اسے پُر کرنے والا کوئی نہیں ملتا

اور یہ کہ وہ چالیس برس کی عمر کو پہنچ چکے ہیں جو کہ تبلیغ رسالت کی عمر ہے۔ تو آنحضرت کی اتباع میں اس فرائض کو مہیا اور تہذیب و افتاد کا کام شروع کر دیا۔

امام احمد درس و افتاد کی مسند پر اس وقت تک نہیں بیٹھے جب تک کامل نہیں ہو گئے، احباب کا ہم بیان کو چکے ہیں، اور لوگوں کے درمیان ان کا صلاح و تقویٰ، زہد و ورع، اعتقادات، تحصیل حدیث کے لئے جم کر بیٹھنے، اور کسب فیض کے لئے کسی عالم تک پہنچنے کے لئے دور دراز کا سفر کرنے کے واقعات نے شہرت نامہ حاصل نہیں کر لی۔

اور یہ اس لئے کہ لوگوں میں ابی فضل کا ذکر پھیل جاتا ہے اور وہ جاگزا ابی فضل کے مرتبہ سے کم تر ہوئے ہیں لیکن لوگ انہیں عالم دین سمجھ کر ان کی تعظیم کرتے ہیں۔ چنانچہ مسند حدیث و افتاد پر تنگن ہونے سے پیشتر ہی امام احمد کے فضل و کمال اندام کی دینی حیثیت نے شہرت عامہ کا درجہ حاصل کر لیا تھا۔ چنانچہ جب وہ سکھار دین، میں امام عبدالرزاق کے پاس پہنچے ہیں تو ان کا زہد و تقویٰ، ورع، علم و حفظ اور حسین کردار کی شہرت ان سے پہلے پہنچ چکی تھی۔

بظاہر معلوم یہ ہوتا ہے کہ امام احمد درس و افتاد کی مسند پر اس وقت تنگن ہونے جب لوگوں نے حدیث و فقہ کے بارے میں سوالات کرنے شروع کئے تو انہیں جواب دینے کے لئے مسجد میں ڈیرہ لگانا پڑا۔ اس کے بعد آپ کی حیات گرامی اس شہرت میں اضافہ اور تقویت پسیدہ لگتی رہی۔ لوگوں نے ان کے فضل و کمال کو اپنی آنکھ سے دیکھ لیا اور امار و حکام سے ان کے استغفار اور رحمت مسلمین کی مراعات کا ان سے مشاہدہ کر لیا۔ پھر حال کا مصائب کے نزول نے ان کے صبر و استقلال کو جھکا دیا۔ اور پلے دوپے مصائب نے بارگاہ الہی اور لوگوں کی نظریں ان کی قدر و منزلت بڑھا دی۔

ان میں تو انج اور فریسی کی رغبت اور جہاد و منصب سے گریزاں رہنے کو لوگوں نے صحیح طور پر پہچان لیا۔ وہ شرف سے بھاگتے تھے۔ اور شرف ان کا سمجھا کرتا تھا جیسا کہ خلیفہ رسول حضرت ابو بکر صدیقؓ فرمایا کرتے تھے۔

چونکہ مسند درس و افتاد پر تنگن ہونے سے پہلے امام احمد آفاق اسلامیہ میں شہرت حاصل کر چکے تھے۔ لہذا ضروری تھا کہ ان کے حلقہ درس میں انہوہ خلایق ہو۔ چنانچہ بعض راویوں کا بیان ہے کہ ان کے حلقہ درس میں شریک ہونے والوں کی تعداد پانچ ہزار نفوس کے قریب اور ان میں سے پانچ سو کے قریب وہ تھے جو کھاکرتے تھے۔

لہذا وہیں اتنی بڑی تعداد کی گنجائش مسجد جامع کے سوا اور کہیں نہیں ہو سکتی تھی۔ لہذا ضروری ہوا کہ امام احمد میں اپنا حلقہ درس

تاکم کریں —!

بغداد میں امام احمد کا مقام | ہو سکتا ہے کہ یہ بیان کئی تعداد پوری طرح صحیح نہ ہو لیکن اس سے کثرت تعداد کا اندازہ ضرور ہو جاتا ہے۔ یہ تعداد اگر بقدر ضعف یا تخس بھی گٹھادی جہلئے تو بھی سمیت زیادہ ہے اور اس سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ اہل بغداد کی نظر میں امام احمد کا پایہ کیا تھا اور ان کی منزلت کا کیا عالم تھا؟ اور یہی تعداد ان کے نقد و حدیث کے کثرت و رواۃ کا سبب بنی جس کی پوری تفصیل ان کی فکر کی بحث میں آئے گی۔

یہاں اس بات کا ذکر دینا بھی ضروری ہے کہ جہلہ حاضرین امام احمد سے تحصیل علم کے لئے ہی حاضر نہیں ہوتے تھے بلکہ ان میں کچھ لوگ وہ بھی تھے جو محض تبرک حاصل کرنے کے لئے آتے تھے اور کچھ غلط و نپید کے لئے اور ایسے بھی تھے جو اس عجیب و غریب مرد کے حالات کی ٹوہ لگانے اور اس کے اخلاق و آداب اور کردار کو جانچنے کے لئے آیا کرتے تھے۔ چنانچہ المناقب للجزیری میں ان کے ایک معاصر سے روایت ہے کہ وہ

میں بارہ سال ابو عبد اللہ رحمہ اللہ کی خدمت میں حاضر ہوتا رہا۔ وہ "السند" اپنی اولاد کو پڑھا یا کرتے تھے۔ میں نے ایک حدیث بھی ان سے نہیں سنی۔ مجھے موت ان کے اخلاق و آداب اور سیرت سے متعجب تھا۔

درس و تحدیث کی دو مجلسیں | اظہار یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد نے درس و تحدیث کے لئے دو مجلسیں مقرر کیں تھیں۔ ایک مجلس گھر پر منعقد ہوتی تھی جس میں ان کے خاص خاص تلامذہ اور ان کی اولاد شرکت کرتے تھے اور دوسری مجلس جامع مسجد میں عام لوگوں اور دیگر تلامذہ کے لئے ہوتی تھی۔ جس کے متعلق ہم ذکر کر چکے ہیں کہ وہاں شریک ہونے والوں کی تعداد پانچ ہزار کو پہنچ چکی تھی اور ان میں سے پانچ سو کے قریب یعنی حاضرین مجلس کا دسواں حصہ صرف ان لوگوں پر مشتمل ہوتا تھا جو آپ سے حدیث در روایت لکھا اور نقل و روایت کیا کرتے تھے۔ بقیہ نقل و روایت کرنے والے ان کے خاص تلامذہ اور مستعین کا گروہ تھا۔ اور وہ خاص الخاص شاگرد تلامذہ وہ تھے جو ان کے گھر پر تشریف لے جاتے اور وہاں ان کا جہز اداں اور عزیزوں کے ساتھ شریک درس ہو کر کرتے تھے۔

حافظ ذہبی کی تالیف میں ہے کہ امام صاحب کے درس و تدریس کا وقت نماز عصر کے بعد ہوا کرتا تھا اور یہ وقت انہوں نے اس لئے اختیار کیا ہو گا کہ رات شروع ہونے سے پہلے اور دن ڈھلنے کے بعد کا وقت ہے۔ نیز یہ کہ اکثر لوگوں کی فرصت کا وقت بھی یہی ہوا کرتا ہے تاکہ وہ حلقہ درس میں آسانی کے ساتھ حاضر ہو سکیں۔ اور نیز اس لئے کہ یہ وقت معاف نفیس اور شائغل و اضطراب حیات

سے نصرت کا وقت ہے۔ حدیث دانکار کی باتوں کو نفسِ انسانی بشاشت سے قبول کرتی ہے اور ان کا طبیعت پر گہرا اثر ہوتا ہے۔ لہذا وہ باتیں مل کر گہرائی میں اترتی چلی جاتی ہیں۔

درس حدیث کی تین خوبیاں | امام احمد کے درس میں تین خوبیاں ایسی نظر آتی ہیں جو لوگوں کے دلوں پر بہت زیادہ اثر انداز ہوتی تھیں۔ وہ یہ ہیں:-

۱۔ ان کی مجلسِ درس میں تواضع اور اطمینانِ نفسی کے علاوہ وقار اور سکون کی کیفیت طاری رہتی تھی اور یہ وقار صرف مجلسِ علم کے ساتھ ہی مختص نہ تھا بلکہ ان کی مجلس میں بھی مزاج اور دل و ولعب نہیں ہوتا تھا کیونکہ ولعب ہر خشیت سے ایک بیکار چیز ہے۔ اور ہر قسم کا مذاق انسان کی عقل پر بُرا اثر ڈالتا ہے۔ جو لوگ ان کی خدمت میں اکثر ذرا مدور رفت رکھتے تھے وہ ان کی اس عادت سے آگاہ تھے۔ چنانچہ ان کی موجودگی میں ذرا بھی ہنسی مذاق کی باتیں نہیں کرتے تھے۔ خواہ وہ مجلسِ علم ہو یا کسی اور نوع کی مجلس، بلکہ امام صاحب کے شیوخ بھی اس عادت کو جانتے تھے۔ اور وہ بھی ان کا لحاظ رکھتے تھے۔ چنانچہ نعم خلیف بن سالم سے روایت کرتے ہیں کہ:-

ہم یزید بن یارون کی مجلس میں حاضر تھے۔ یزید نے اپنے ایک ستمی سے ہنسی مذاق کی بات کہی۔ امام احمد کھنکار کو رہ گئے۔ یزید نے اپنی پیشانی پر ہاتھ مار کر کہا:-

اے تم نے مجھے بتایا کیوں نہیں کہ امام احمد یہاں ہیں تاکہ میں مزاج کی بات نہ کرنا۔

یہ سنجیدگی اور سکینت کی کیفیت جو ان کی مجلس پر طاری رہتی تھی۔ روایت حدیث و آثارِ رسول اور اسلاف کے فتاویٰ کی روح کے مناسب حال تھی۔ کیونکہ حالت سکون میں جو بات ہو اس کا دل پر اثر ہوتا ہے۔ اور — نفسِ انسانی اس کی قدر و منزلت کرتا ہے ہنسی اور دل لگی اگرچہ طبیعت سے ہل اُتارتا ہے۔ لیکن علم کا رعب اور اس کی تروتازگی ختم ہو جاتی ہے۔ امام احمد علی طور ہنسی مذاق کی باتوں میں محتجب رہتے تھے۔ کیونکہ روایت حدیث کو وہ عبادت شمار کرتے تھے اور آثارِ عبادت میں ہنسی مذاق بے معنی ہے بلکہ عبادت کے سراسر منافی ہے تو روایت حدیث جیسی عبادتِ حلال گرفتہ ہو کر جو لوگ ہنسی مذاق میں اس کا علاج تلاش کرتے ہیں ان میں کسی طرح بھی بہتری نہیں ہے۔

دوسری بات جو ان کے حلقہٴ درس میں خاص طور پر نمایاں نظر آتی تھی یہ تھی کہ وہ کسی کی درخواست کے بغیر درس کا افتتاح نہیں کرتے تھے۔ بلکہ جب ان سے کسی موضوع کے متعلق احادیثِ مرویہ سے سوال کیا جاتا تو حدیث کی تدوین شدہ کتاب میں طلب کرتے اور درس

شروع کرتے۔ ویسے بغیر کسی درخواست کے درس شروع نہیں کرتے تھے۔ نیز جب کسی قول کو حدیث نبوی کہتے ہیں تو یہ بات اس وقت تک دیکھتے تھے۔ جب تک کتاب دیکھ کر اطمینان نہ کر لیتے، تا کہ نقل و روایت صحیح رہے اور اس میں کسی طرح کی امکانی غلطی واقع ہونے کا اندیشہ نہ رہے۔ مثلاً وفادار ہی کتاب کی طرف رجوع کئے بغیر کسی قول کو حدیث قرار دیتے، چنانچہ بعض لوگوں نے ان رِسات کا شمار کیا ہے۔ جن میں آپ کتاب کی طرف مراجعت کے بغیر کسی قول کو حدیث کہتے تھے۔ تیرہ تعداد سے متجاوز نہیں ہوئی۔ حالانکہ یہ تعداد چالیس برس کی مدت حیات پر حاوی ہے جن میں آپ نقل و روایت اور حدیث واقفا کرتے رہے۔

تاریخ ذہبی میں امام احمد کے سامعین ابو بکر مروزی آپ کی مجالس کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں: ”کسی مجلس میں میں نے امام ابو عبد اللہ کی مجلس سے بڑھ کر کسی کو یا رافضیہ شیعہ کو صبر نہ درمناز نہیں دیکھا۔ وہ ان فقرائے طرف مائل دہشتہ اور دنیا داروں سے میل جول کر رکھتے، آپ میں حکم تھا عجلت پسندی بخوشی، بہت زیادہ متواضع رہتے تھے۔ چہرہ سے ہر وقت سکون و وقار ٹپکتا رہتا تھا۔ اپنی مجلس میں جب وہ عصر کے بعد تشریف فرما ہوتے تھے تو جب تک ان سے سوال نہ کیا جاتا خاموش رہتے تھے بلکہ

اس واقعہ سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ان کی عادت یہ تھی کہ جب تک ان سے پوچھا نہ جاتا وہ لب کشا نہ ہوتے تھے تاکہ بیان طلب کے بغیر نہ ہو، لیکن معلوم ہوتا ہے جب آپ نے اپنی کتاب ”المُسْتَنْدُ“ تدوین فرمائی تو اپنے صاحبزادوں اور تلامذہ کو بغیر طلب کے ہی اطار کر دیا کرتے تھے۔ حالانکہ دوسروں کے ساتھ وہ ایسا نہیں کرتے تھے۔ انہیں وہ اس وقت اٹھا کرتے تھے جب وہ تھکا ہوا کرتے تھے۔ درنہ بغیر سوال کے ایک حدیث بھی بیان نہیں کرتے تھے۔

ابو حاتم لازمی کا بیان | ابن الجوزی ابو حاتم نازی سے روایت کرتے ہیں کہ:-

”میں پہلی مرتبہ ۳۱۷ھ میں امام احمد کی ملاقات کے لئے حاضر ہوا۔ اس وقت آپ نماز کے لئے باہر نکل رہے تھے۔ کتاب الاثرہ“ اور کتاب الایمان“ آپ کے ساتھ تھیں انہوں نے نماز ادا کی۔ لیکن کسی نے مسئلہ دریافت نہیں کیا تو وہ دونوں کتابیں آپ نے داپس بھیج دیں۔ پھر میں ایک روز اور گیا تو آپ وہی دونوں کتابیں لے کر بیٹھے تھے۔ میں نے خیال کیا کہ ان کتابوں کو ساتھ لئے پھرنا وہ باعث ثواب سمجھتے ہیں کیونکہ کتاب الایمان“ اصل دین ہے۔ اور کتاب الاثرہ“ میں وہ مسائل ہیں جو لوگوں کو فسق و فجور سے روکتے ہیں۔ اس کے لئے ہر

بڑائی کی جڑ نشہ ہے۔ سلہ

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام احمد مسجد میں تشریف لے جاتے وقت اس لئے کتابیں ساتھ لے جاتے تھے کہ لوگ ان سے اس موضوع کے متعلق دریافت کریں گے جس کے متعلق ان کتابوں میں حدیثیں موجود تھیں۔ چنانچہ آپ کتاب الایمان، اسس خیال سے ساتھ لے جاتے کہ ممکن ہے کہ لوگ ایمان کے متعلق حدیثیں طلب کریں۔ اس لئے کہ اس دور میں عقائد میں نزول اچکا تھا۔ اور نزاع عن الحق کے متعدد اسباب پیدا ہو چکے تھے۔ اسی طرح کتاب الاشرار ساتھ لے جاتے تھے۔ کیونکہ ان دنوں شراب حرام کی کثرت ہو گئی تھی اور مختلف قسم کی شرابیں رواج پذیر ہو چکی تھیں۔ مستحق لوگ مخالفت رہتے تھے کہ کہیں غیر مشروری طور پر حرام کے ترکاب نہ ہو جائیں۔ اور شراب خبیث کو طیب اور حلال چیز سمجھ کر نہ پی پیٹیں۔

ان تمام دعاات سے پتہ چلتا ہے کہ امام احمد وہی حدیث بیان کرتے تھے جس کا آپ سے سوال کیا جاتا تھا۔ اور اس موضوع پر گفتگو ہو رہی ہو اور وہ ہمیشہ کتاب منقول کو دیکھ کر جواب دیا کرتے تھے۔ خواہ وہ کتنے قوی الحفظ اور ثقہ تھے۔ بلکہ اس بات پر تقریباً سب رواۃ متفق ہیں کہ اپنے زمانہ میں وہ حفظ و ثبوت اور ثقاہت کے اعتبار سے بے مثل تھے۔ چنانچہ آپ کے صاحبزادے عبداللہ کا بیان ہے:-

”میں نے اپنے والد کو بغیر کتاب کے محض قوت حفظ پر اعتماد کر کے کوئی حدیث روایت کرتے نہیں دیکھا۔ بسوا کچھ حدیثوں کے جن کی تعداد سو سے بھی کم ہے!“

بلکہ امام احمد اپنے تلامذہ اور اصحاب کو بھی اس کی ترغیب دیا کرتے تھے اور انہیں بغیر کتاب دیکھے روایت سے منع فرماتے تھے، اس انداز سے کہ کہیں بھول نہ گئے ہوں۔ چنانچہ روایت ہے کہ علی بن المدینی بغیر کتاب دیکھے روایت نہیں کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے

”سیدی احمد بن حنبل نے مجھے ایسا کرنے کا حکم دیا ہے“

اور سی ابن المدینی جو امام احمد سے اس مامخت کا ذکر کرتے ہیں امام احمد کے متعلق فرماتے ہیں:-

”ہم لوگوں میں ابو عبد اللہ احمد بن حنبل سے زیادہ قوی الحفظ کوئی نہیں تھا“

تیسری خوبی | امام صاحب کی مجلس درس کی تیسری خوبی کو ہم بلحاظ موضوع و حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:-

اذل، روایت نقل حدیث، جسے وہ اپنے تلامذہ کو اپنی کتاب سے امارا کرنا کرتے تھے۔۔۔ جب یہاں تک بھی گرا ہے۔ اور شافعیوں اور اپنے حافظ پر اعتقاد کرتے ہیں۔

دوم: وہ فقہی فتاویٰ جن کے استنباط پر مجبور ہو جاتے تھے انہیں تلامذہ کو ان فتاویٰ کی جمع و تدوین اور منضبط کرنے کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ کیونکہ آپ احادیث رسول کے علاوہ کسی اور چیز کی تدوین جائز نہیں سمجھتے تھے اور نہ اس کی اجازت دیتے تھے۔ کیونکہ آپ احادیث رسول کے علاوہ کسی اور چیز کی تدوین جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اور نہ اس کی اجازت دیتے تھے امام حاکم کے نزدیک علم دین صرف کتاب و سنت کا نام تھا۔ ان کے نزدیک کتاب اور سنت رسول اللہ کے ہوتے ہوئے اشخاص کے اُمارا کی تدوین بدعت تھی اور سب سے زیادہ ناگوار اور ناپسندیدہ بات یہ تھی کہ خود ان کے فتاویٰ کی تدوین کی جائے وہ پسند نہیں کرتے تھے کہ آپ کے اصحاب ان سے فتاویٰ نقل کریں بلکہ اس بات اذیت اس قسم کے فتوؤں کی اپنی طرف سے نسبت کی نفی کرتے تھے۔ کیونکہ ان باتوں کا حفظ کرنا ان کے نزدیک ناجائز تھا۔

ایک مرتبہ آپ کو بتایا گیا کہ آپ کے کسی تلمیذ نے کچھ مسائل آپ سے روایت کئے ہیں اور خراسان میں ان کی اشاعت بھی کر دی ہے۔ یسٹن کراپ نے فرمایا۔

”آپ حضرات گواہ رہیں کہ میں نے ان سب مسائل سے رجوع کر لیا۔“

ایک خراسانی آپ کے پاس کچھ کتابیں لایا، ان کتابوں میں سے ایک کتاب پر نظر پڑی تو اس میں اپنا کلام پایا۔ یہ دیکھ کر آپ کو غصہ آگیا اور کتاب پھینک دی۔

امام صاحب کا یہ طرز عمل صرف اپنی آواز کے متعلق ہی نہ تھا۔ بلکہ دوسروں کی فقرہ کے بارے میں بھی آپ کا یہی رویہ تھا

چنانچہ ایک مرتبہ آپ سے کسی شخص نے سوال کیا:۔

”کیا میں اہل الہامی کی کتابیں لکھ لوں؟“

آپ نے فرمایا:۔ ”ہرگز نہیں!“

سائل نے دوبارہ کہا:۔

ابن المبارک نے تو انہیں لکھ رکھا تھا۔

امام احمد نے جواب دیا:۔ ابن المبارک آسمان سے نہیں اترے تھے۔ یہیں تو حکم دیا گیا ہے کہ ہم علم آسمان سے

حاصل کریں۔ اس طرح محدثین کو امام شافعی اور ابو ثور کی کتابیں لکھنے سے منع فرماتے، حالانکہ امام شافعی کی حیثیت ان کے استاذ کی تھی اور انہیں معزز اور محترم سمجھتے تھے۔ لیکن اس مخالفت کے باوجود امام احمد کی تمام روایات اور فتاویٰ بڑی بڑی ضخیم جلدوں میں جمع کئے گئے جن کو بعض رگ محل بحث سمجھتے ہیں۔ آگے چل کر امام احمد کی نقد پر بحث کے موقع پر تفصیل کے ساتھ اس پر اہلہ خیال کریں گے۔

قبل اس کے کہ ہم امام احمد کی مجلس درس پر سلسلہ بحث کو ختم کریں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی کے اہلکام واقعہ کی طرف اشارہ کرتے چلے جائیں۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ زندگی بھر حدیث وفقہ طلب کرتے رہے اور حسب تقاضا اس کا درس بھی دیتے رہے۔ انہوں نے خالص سلفی زندگی بسر کی جو عصری لالسات و اثرات اور اس قسم کے دیگر کئی سیاسی اجتماعی اور دینی منازعات سے یکسر خالی تھی۔ انہوں نے صحابہ کرامؓ، تابعین عظام اور تبع تابعین کی روحانی نعمتوں پر داد دیتے رہنا پسند کیا اور انہی کے راستے پر چلے یہی وجہ تھی کہ امام احمد کا علم اور فقہ دراصل علم سنت اور اس کی نقد سے عبارت تھا۔ وہ صرف اسی امر میں غرض کرتے تھے جس کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ صحابہ کرامؓ نے اس میں خوش کیا ہے۔ اگر صحابہ کرامؓ کا نشانہ راہ مل جاتا تو اس کی پیروی کرتے درنا اسے چھوڑ دیتے۔ اگر آپ کو یہ معلوم ہو جاتا کہ صحابہ کرامؓ نے اس امر میں غور و خوض نہیں کیا تو آپ بھی اس سے باز رہتے اور نہایت احتیاط کے ساتھ اس اندیشہ کی بنا پر ٹھٹھک جاتے کہ جس چیز کا علم نہ ہو اس کے پیچھے نہ پڑو۔ کیونکہ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ اس جادہ مستقیم سے انحراف منہاج سلف سے انحراف کے مترادف ہے اور خدا کے دین میں الحاد ہے ان عقلی مسائل میں آپ تحقق نہ کرتے جو عقل انسانی کے لئے بھول بھلیاں کا حکم رکھتے۔ کیونکہ اگر ان دستور گزار وادیل سے انسان نجات پا کر صحیح سلامت بھی نکل جائے تب بھی بلا وجہ اپنے نفس کو مشقت میں ڈالنے اور فکر کو بے نتیجہ کاوشوں میں مشغول رکھنے، ذکر الہی سے غفلت، غفلت قلبی اور عبادت سے انحراف کے سوا کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا

امام احمدؒ زندگی بھر علم سلف کے بغیر کسی علم میں مشغول نہیں رہے۔ آپ نے روحانی زندگی سلف صالحین کی حجت میں بسر کی اور کسی ایسی چیز کا درس نہیں دیا جو علم سلف سے متعلق نہ ہو۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام احمدؒ اس راہ پر کیوں گامزن ہوئے؟ اس سوال کا جواب دینے کے لئے ضروری ہے کہ ہم امام احمدؒ کے زمانہ کا سرسری جائزہ لیں اور اس کی تفصیل مناسب موقع پر اٹھا لیں۔

امام احمدؒ کے زمانہ میں عربی عناصر پر فارسی عناصر غالب آچکے تھے اور فارسی یا عجمی تہذیب اسلامی معاشرہ پر چھا چکی

تھی۔ تمام ممالک اسلامی میں مختلف عناصر غالب آچکے تھے، سریانی اور یونانی زبان سے علوم فلسفہ کے ترجمے عربی زبان میں ہو رہے تھے۔ مختلف تمدنوں میں آویزش اور حضارتوں میں آویزش ہو رہی تھی۔

جنس زمانے میں منازعات بڑھ جائیں اور مختلف تمدنوں میں آویزش ہو جائے تو اس کا طبعی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آراء و اخلاق میں انحراف پیدا ہو جاتا ہے، فکری اور اجتماعی اختلاف بڑھ جاتا ہے، آخر کار فزیت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ نا اور اور غریب باتوں سے لوگ مانوس ہو جاتے ہیں۔

خلفاء عباسی اور عجمی عناصر | چنانچہ یہ سب باتیں عہد عباسی میں اسی وقت سے رونما ہونے لگ گئی تھیں جب سے فارسی تلامذہ اور مسکینوں کے لئے سے استقرار اور استحکام بخشتا تھا لیکن خلیفہ مصعب نے جس حکم نبیا دہل پر حکومت قائم کرنی چاہی تھی وہ قائم نہ ہو سکی۔ جب خلیفہ مصعب کی مسند خلافت پر بیٹھا تو طرح طرح کی فتنہ انگیزیاں اور شور و شغب اُبھر آئیں۔ تلواریں میانوں سے نکل گئیں لیکن اس نے اپنی قوت سے ان فتنوں کا قلع قمع کر دیا پھر ان کے بعد بارہوں کو لاشعید نے ان منازعات پر غالب آنے کی کوشش کی اور اسلامی معاشرہ کا توار سے رخ موڑ دیا۔ فقہاء اور محدثین کو اپنے دربار میں بلایا اور انہیں اقتدار و اختیار کے مناصب تفویض کئے۔

ماموں کا عہد حکومت | پھر ماموں الرشید کا دور آیا۔ وہ اپنے بھائی امین پر فارسوں کی امداد و اعانت سے غالب آیا تو ہمیں سے عجمی عناصر نے زور پکڑا اور فوت حاصل کر لی۔ فلسفہ یونان اور علوم جدیدہ کو ماموں کی شخصیت سے بہت بڑا مددگار بن گیا۔

سلفیوں کا موقف | اشتراط و فتنہ پرداز لوگوں کی اکثریت ہو گئی اور اسلامی معاشرہ میں پس پردہ تخریب پسند عناصر بڑھ گئے۔ اجنبی آراء و افکار کے ادنیٰ فکر اسلامی پر چھا گئے۔ تو منہاج سلف پر چلنے والوں نے بٹ کر وہ مختلف ملک اختیار کر لئے۔ ایک گروہ نے مقاومت اور مزاحمت کا راستہ اختیار کر لیا۔ اور امام احمد نے ان منازعات سے الگ تنہا رہ کر ایک اجنبی کی زندگی بسر کرنا شروع کی اور سلف صالح کی مفاہیم پر واز کرنے لگے۔ ان کی اسی خصوصیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ایک محاصرے ان کے متعلق کہا ہے کہ۔

”امام احمد بہت بڑے تابعی ہیں۔ اگرچہ انہوں نے تابعین کرام کا زمانہ نہیں پایا“

جدت پسند گروہ سے مقابلہ | امام احمد نے ان لوگوں سے یکسر قطع تعلق کر لیا جو آثار سلف کو چھڑک کر دوسری راہیں تلاش کر رہے تھے۔ ان کے طاعون کی انتہا یہ تھی کہ وہ اپنے لئے ان عقل پرستوں کو کرنا بھی جائز نہیں سمجھتے تھے اور مرتے دم تک

اسی پر قائم رہے۔

ایک شخص نے ان کو اہل کلام سے مناظرے کے متعلق لکھا تو اس کے جواب میں امام احمد نے مندرجہ ذیل مکتوب تحریر فرمایا۔

اللہ تعالیٰ تمہاری عاقبت بخیر کرے

ہم نے جو کچھ سلف سے سنا ہے اور جس راہ پر انہیں پایا ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنی سلف صالحین علم کلام اور اہل زینہ کے پاس نشست و برخاست کو ناپسند کرتے تھے۔ ان تمام منازعات میں وہ کتاب اللہ کو حکم ملتے اور اس سے تجادز کرتا ناپسند فرماتے تھے۔ سلف ہر نئی چیز اور اہل بدعت کے ساتھ مجالست کو مکروہ سمجھتے تھے۔ ان سب باتوں سے ان کا مقصد لوگوں کو دین میں التباس پیدا کرنے سے روکنا تھا۔

علم کلام سے دُوری | امام احمد کو ان کو علم کلام سے روکنے کی کوشش کرتے تھے۔ یہ وہ علم ہے جو مذہبی عقائد سے فلسفی انداز میں بحث کرتا ہے۔ اس لئے وہ اہل کلام کی مذمت کرتے اگرچہ کسی مسئلہ میں وہ برسر حق ہی کیوں نہ ہوں، نیز اس بارہ وصفات کے بارہ میں وقت نظر سے فرمایا کرتے تھے۔

امام احمد علم کلام میں غور و فکر سے اس لئے منع فرماتے تھے کہ اس راہ پر پہلے سلف نے قدم نہیں رکھا۔ اس راہ پر چلنے والا اگر ایک مرتبہ صحیح قدم بھی اٹھائے تو بالآخر راہ ضلالت پر جا پڑتا ہے۔ بلکہ ایسا اذقات عقل ان بھول بھلیوں میں بھٹس جاتی ہے جس سے نجات کے بعد بھی کوئی مفید نتیجہ ثابت نہیں ہوتا اور عدم نجات کی صورت میں بہت دور کی گمراہی میں جا پڑتی ہے۔

منہاج سلف کی پابندی | امام احمد اپنے دراست میں اس پرسکون یمن کی طبع نہنگ رہتے تھے جو دوسرے یمنین کی فضا میں زندگی بسر کر رہا ہو اور اپنے آپ کو عصر صحابہ و تابعین میں ملندہ کر دیتا ہے۔ اپنے ملائکہ کو بھی قول و عمل دونوں کے ذریعہ اسی راہ پر چلنے کی دعوت دیتے۔ وہ ایک سلفی العقیدہ شخص کے لئے حتمی ہر ایک صالح نمونہ تھے اور اس باب میں ان کا طریق کار دینی عقائد جو سفیان ثوری اور عبد اللہ بن المبارک وغیرہ کا تھا۔ ان بزرگوں کے متعلق ہم آگے چل کر تفصیل کے ساتھ گفتگو کریں گے۔

زمانے کی متمکاریاں | امام احمد حبشیہ متقی اور متورع شخص اس بات سے بھی ہٹا کر اطمینان رکھوں گے کہ ساتھ گھر اور مسجد میں زندگی بسر کرتا۔ اور اسے کسی قسم کی شورش اور ہنگامہ آرائی بے قرار دہکتی لیکن اس پرسکون تالاب کے مقدر یہ یہ تھا کہ اس میں پتھر پھینک کر اس کے سکون و اطمینان کو خراب کیا جائے اور ان کے اعتقاد و اطمینان کی دنیا کو تر و بالا کرنے کی کوشش کی جائے۔

ملاحظہ ہو ترجمہ امام احمد اور تاریخ الاسلام للذہبی مندرجہ معارف السند طبع معارف مصر

اس امامِ عیسیٰ کے لئے یہ قدر ہر چکاغذا سے سخت مصائب میں مبتلا کیا جائے۔ ان کو رنج و غم کا نشانہ بنایا جائے۔ ان کے اعتقاد و ایمان کی عمارت کو متزلزل کیا جائے۔ ان کے بچے کو تازیانہ کی ضرب سے زخمی کیا جائے اور اسے ہتھکڑیوں اور پیرٹیوں میں جکڑ کر ہانکا جائے۔ صرف اس جرم کی پاداش میں کہ یہ اُن باتوں میں غور و فکر نہیں کرتا جن میں ماسواہ اور وہ علماء کرتے ہیں جن کو اس نے منتخب کر رکھا ہے۔ چنانچہ اب ہم اس ابتلا پر اُسندہ اوراق میں تفصیل سے گفتگو شروع کرتے ہیں :

استلار

اسی

اس کے اسباب و ادوار



ابتلاء

اور

اس کے اسباب و ادوار

اس ابتلاء کا اصل سبب مومن کی وہ دعوت تھی جو اس نے خلق قرآن کے متعلق اپنے قول کی تائید و حمایت کے سلسلہ میں اس وقت کے فقہاء اور محدثین کو دی تھی کہ وہ بھی اسی طرح قرآن کو مخلوق اور محدث کہیں جس طرح کہ معتزلہ کہہ رہے ہیں جو اس کے مقرب بارگاہ تھے اور منصب وزارت پر فائز الملام تھے۔ ماموں ان کو اپنی ذات زیادہ عزیز رکھتا اور اپنے لئے اور ٹھکانا بچھنا قرار دیتا تھا۔

مردوست اس مسئلہ میں ہم امام احمد کے آراء و انکار سے بحث نہیں کرتے۔ کیونکہ بعد میں ان کی لائے کے بارہ میں اختلاف پیدا ہو گیا تھا۔ لہذا اس بحث کو ہم اس کے مناسب مقام کے سپرد کرتے ہیں جس پر آگے چل کر گفتگو کریں گے۔ لیکن اس بات کی تو ہر حال سب علماء تائید کرتے ہیں کہ امام احمد نے ماموں سے اتفاق نہیں کیا اور نہ اس کی باتوں میں ہٹائی، بلکہ اس جرم کی پاداش میں وہ نشانہ جور و جفا بنے۔ ماموں کے عہد خلافت میں اس فتنے کا آغاز ہوا اور اس کی وصیت کے مطابق اس کی پیروی المستعصم اور پھر داعی کے عہد حکومت تک جاری رہی۔ لہذا اس مرحلہ پر ہم صرف یہ بیان کریں گے کہ امام صاحب کو کن مصائب سے دوچار ہونا پڑا۔ امرار اور خلفاء سے حضرت امام صاحب نے کیا خطاب کیا۔ کیونکہ یہاں موضوع سخن صرف امام صاحب کی زندگی کے مختلف ادوار ہیں۔

سے عبداللہ بن عباس سے یہ عہد شریف المامون۔ حدیث و فقہ اور علوم عربیہ کا کامل المعین اور مخالف کا اہم تھا۔ بڑے علم و فلسفہ اور علوم انسانی کی طرف ترقی پسند تھا۔ ہاکو خلق قرآن کا قائل ہو گیا۔ علم و فضل اور علم و دے میں تام نبی عباس پر بھاری تھی۔ ۱۱۰ھ میں وفات پائی (تاریخ الخلفاء ص ۳۴) ترجمہ

ابتلا کا اصل سبب | اس ابتلا کا چونکہ واحد سبب یہ تھا کہ انہوں نے دباؤ ڈال کر امام احمد کو خلقِ قرآن کے متعلق اپنے نظریے کا نائل بنا چاہا۔ اس لئے ہم ہمارے اس قول کی تدریس تفصیل بیان کرتے ہیں۔ اس کے ضمن میں ان علماء اور اصحابِ فرق کا ذکر آجائے گا جنہوں نے اس مسئلہ میں دوسروں سے سبقت لی۔

مسئلہ خلقِ قرآن | کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے اموی دور میں جعید بن درہم نے یہ کہا کہ قرآن مخلوق ہے۔ چنانچہ اسے عید بنی امیہ کے دن کوثر میں خالد بن عبداللہ القسری نے اس جرم کی پاداش میں قتل کر ڈالا۔ وہ خالد کے پاس عید کا میں جلا کر لایا گیا حالانکہ نے نماز کے بعد خطبہ دیا اور اپنے خطبہ کے آخر میں کہا:۔

”خدا اپنی پہلی قرآن کو، خدا تباری قرآنوں کو قبل فرمے۔ میں نے قوالہ کیا ہے کہ جعید بن درہم کو فرج کرو۔ وہ حضرت بنی امیہ السلام کے خدا سے نکال کر لے اور حضرت ابراہیم کے خلیل اللہ بننے کا منکر ہے۔ خدا ان باتوں سے بہت بلند ہے جو یہ کہتا ہے۔“

پھر خالد بنبر سے اُترا اور جعید کو قتل کر ڈالا۔

جہم بن صفوان | جہم بن صفوان بھی اسی طرح کی باتیں کیا کرتا تھا وہ اللہ کی صفعت کلام کا انکار کرتا تھا اس لئے کہ وہ جملہ حوادث اور ان کی صفات سے منتر ہے۔ اسی بنا پر وہ قرآن کے مخلوق اور غیر تدبیر ہونے کا قائل تھا۔

جب سحر لڑکا دور شروع ہوا۔ انہوں نے پہلے بوماری قتالی سے معانی صفات کی نفی کی۔ پھر نفی ہی میں ان تک رسالت کیا کہ اللہ تعالیٰ کے متکلم ہونے کے بھی منکر ہو گئے۔ اور قرآن کی آیت ”وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا“ کی تاویل کی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے درخت میں صفعت کلام پیدا کر دی تھی جیسا کہ دوسری چیزوں کو پیدا کرتا ہے۔ اور اس بنا پر انہوں نے دعویٰ کیا کہ قرآن اللہ کی مخلوق ہے۔

بشر بن غیاث | عمر عباسی میں سحر لڑنے سے خلقِ قرآن میں بہت غلو کیا۔ وقت کے بعض فقہاء ان کے ہمنوا بن گئے۔ چنانچہ بشر بن غیاث الشیبی اس مسئلہ پر اصرار کرنے لگے اور وہیں شامل تھا۔ اس کے استاد قاضی ابوالریث نے جو حضرت امام ابوحنیفہ کے شاگرد رشید تھے انہیں مسئلہ سے باز رکھنے کی کوشش کی لیکن وہ اس سے باز نہ آیا۔ آخر امام ابوالریث نے اسے اپنے حلقہٴ درس سے خارج کر دیا۔

مسئلہ شرح العین ص ۱۵۱

۱۵۱

مسئلہ ابو عبد الرحمن الشیبی نے غیاث الشیبی سے حنفی مسلک اور علم کلام میں امام جہم اور زعمین کا خطاب کے سوا اسے تھے۔ علامہ قاضی ابوالریث سے حاصل کیا لیکن علم کلام میں امتثال اختیار کیا۔ یہ سبب گردا ہوا کہ ابوالریث سے منسوب ہے۔ امام شافعی سے مناظرہ کیا کرتے تھے۔ ۱۵۱ء میں وفات پائی۔ اور عظیم ہوئے خلقِ قرآن کے متبرع

ہارون الرشید کے عہد میں معتزلہ کی تحریک نے کچھ زور پکڑنا شروع کیا اور انہوں نے لوگوں کو اپنے مسلک کی طرف دعوے دینا شروع کی۔ لیکن ہارون الرشید ان لوگوں سے نہیں تھا جو عقائد کے بارے میں ایسے لوگوں کی حوصلہ افزائی کرتے اور فلسفہ کی روشنی میں جہل مپا کرنے والوں کا ساتھ دیتے۔ چنانچہ اس نے معتزلہ کی حوصلہ افزائی نہ کی۔ بلکہ ایک روایت تو یہ ہے کہ معتزلہ کے جہال پسند گردہ کو پکڑ کر قید کر دیا اور جب بشر بن عیث کا مقررہ اس تک پہنچا تو اس نے کہا:-

”اللہ تعالیٰ نے مجھے موقع دیا تو میں بشر کو قتل کر کے چھوڑوں گا“

چنانچہ ہارون الرشید کے عہد میں بشر روپوش رہا۔

پھر جب ہارون الرشید کا دور حکومت شروع ہوا تو معتزلہ اس کے گرد جمع ہو گئے۔ ان کے حاشیہ نشینوں میں کثرت انہیں لوگوں کی تھی۔ ماموں نے انہیں اپنا سرفراز بارگاہ بنالیا۔ ان کا حد و رجا احترام کیا۔ میدان تک کہا جاتا ہے کہ جب ابوالہشام النعمانی رحمت کا شمار کرتے ہیں تو ان کے پاس آتا تو نیم قدر کھڑا ہو کر اس کی تعظیم بجالاتا۔ حالانکہ یہ احترام وہ کسی کے لئے روا نہیں رکھتا تھا ماموں کے معتزلہ کی طرف میلان کی بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ ادیان و مقالات میں ابوالفضل العلاف کا شاگرد تھا۔ اور ابوالفضل کا شمار ائمہ معتزلہ میں ہوتا ہے۔

ماموں نے جب مقالات و عقل کی تحقیق کے لئے مجالس مناظرہ منعقد کرنی شروع کیں تو یہ معتزلہ پیش پیش اور اپنے مقابل پر غالب نظر آتے تھے۔ کیونکہ انہوں نے عقلی طور پر مسائل کی تحقیق میں اخصائے درجہ حاصل کر لیا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ ماموں پر لوگ بہت زیادہ خفا و غلاظت ہو چکے تھے اور انہی میں سے ان سے حسب نشانہ لوگ اپنی مصاحبت کے لئے منتخب کر لئے تھے اور منصب وزارت کے لئے بھی انہی کو منتخب کرتا تھا۔ اسی جماعت کے ایک فرد احمد بن ابی وواد لطف دار کم کے ساتھ یہاں تک مختص کیا کہ اپنے بھائی معتمد بائند کو وصیت کی کہ اوپر ہم کی سرانجام دہی میں اسے اپنے ساتھ شریک رکھے۔

چنانچہ وہ اپنے وصیت نامہ میں لکھتا ہے:-

ابو عبد اللہ احمد بن ابی وواد کو ہر مشورہ میں شریک رکھنا اور کسی معاملہ میں اس سے علیحدہ نہ ہونا

ملہ محمد بن الفضل العلاف البصری بہت سی کتابوں کے مصنف اور معتزلہ میں فرقہ پذیر کے سربراہ تھے۔ ابن العسقلانی لکھتے ہیں کہ شیخ طبرانی اب

اور مفتی تھا۔ صفات ابی احمد کا ذکر کتاب ۱۹ میں مذکور ہے۔ لسان المیزان ص ۱۳۳ ج ۲ ترجمہ ص ۷۷

۷۷ تاریخ الطبری ص ۷۷

پھر جب حترکہ نے اپنی منزلت محسوس کی تو انہوں نے ماموں کو سہرا ہنغ دکھانے شروع کئے اور اس سے مطالبہ کیا کہ اب خلق قرآن کے عقیدہ کا اعلان کر دینا ضروری ہے تاکہ ان کے مذہب کی نشر و اشاعت ہو اور عوام کی نگاہوں میں احوال و احترام کا خراج حاصل کر لیں۔ یہ بات ماموں کو بھی پسند آئی۔ چنانچہ ۱۲۲ھ میں اس کا اعلان کر دیا۔ اور اس بات کو پیش نظر رکھا کہ اس مسئلہ کے بارے میں کون اس کی مجلس مناظرہ میں حاضر ہوتا ہے اور اپنے دلائل پیش کرتا ہے۔ لوگوں کو عقائد کے بارے میں آزاد دی دے دی کہ ان کی رائے کے خلاف انہیں کسی نظریہ کے قائل ہونے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اور نہ ہی کوئی ایسا عقیدہ ان پر ٹھونساجائے گا جس پر غور و فکر کرنا انہیں ناگوار ہو۔

جبر و تشدد کی ابتداء ۱۲۳ھ میں صورت حال بدل گئی۔ یعنی اپنی عمر کے آخری سال میں اس نے طے کر لیا کہ حکومت کے جبر و تشدد سے کام لے کر لوگوں کو ضیق قرآن کا عقیدہ قبول کرنے پر مجبور کرے۔ چنانچہ اس فیصلہ کو جبراً نافذ کرنے کی تیاریاں اس نے شروع کر دیں اور پہلے پہل رتہ سے بغداد میں اپنے نائب اسمٰعیل بن ابراہیم کے نام ایک فرمان بھیجا کہ خلق قرآن کے مسئلہ میں محدثین اور فقہاء پر سختی کرنے میں تاہل نہ کرو، اور ان سے قرآن کے مخلوق ہونے کا جبراً اقرار لو

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے پہلے پہل ان لوگوں کو اس عقیدہ پر مجبور کرنا شروع کیا جو ناصب حکومت پر تازہ تھے یا حکام کے ساتھ کسی طرح کی وابستگی رکھتے تھے۔ اگرچہ وہ عدالت قضائے گاہ کی حیثیت سے کیوں نہ گئے ہوں۔ چنانچہ وہ بغداد میں اپنے نائب کے نام پہلے فرمان کے آخر میں لکھتے ہیں:-

تمہارے ہاں جتنے فقہاء () میں انہیں ہمارے مجمع کر دے اور امیر المؤمنین کا یہ فرمان انہیں پڑھ کر سنا دو۔ پھر ان کا امتحان لو اور قرآن کے مخلوق اور حادث ہونے کے متعلق ان کے عقیدے دریافت کر دو اور انہیں بتا دو کہ امیر المؤمنین اس شخص سے اپنا کوئی کارِ خدمت نہیں لیں گے اور نہ ہی اس پر اعتماد کریں گے جس کے دین اور توحید و ایمان پر بھروسہ نہ ہو۔ اگر وہ اس کا اقرار کریں اور امیر المؤمنین کی رائے سے متفق ہو جائیں۔ تو وہ ہدایت و نجات کے راستہ پر ہیں اور انہیں حکم دو کہ جو لوگ بھول گئے کہ عدالتوں میں حاضر ہوتے ہیں ان کے سامنے اپنے عقیدہ کا اعلان کریں اور قرآن کے متعلق ان سے دریافت کریں۔ جو آدمی قرآن کے مخلوق اور حادث ہونے کا اقرار نہ کرے، اور ان کے سامنے اس پر مستحضر نہ دے اس کی شہادت قبول نہ کی جائے۔

اس کے علاوہ تم اپنے علاقہ کے تافہیوں کی نگرانی رکھو اور ان کے احوال کی دیکھ بھال کرتے رہو تاکہ احکام الہی ان لوگوں کی شہادت سے نافذ ہوں، جو دینی بصیرت اور خالص توحید کے قائل ہیں۔ اور اس فرمان پر جو اثر مرتب ہو اس سے امیر المؤمنین

اس فرماں سے آپ نے اندازہ کر لیا ہو گا کہ جو اس عقیدے سے اختلاف رکھتے تھے ان کے لئے ماموں نے کوئی سزا تجویز نہیں کی تھی
سوا اس کے کہ وہ مناصب حکومت سے علیحدہ کر دئے جائیں یا جو لوگ عدالت میں بطور گواہ کے پیش ہوتے ہیں ان کی شہادت رد کر
دینے کے اور اس کے دوسرے فرماں میں بھی اس سے زائد کوئی چیز نہ تھی۔

چنانچہ اسی فرمان کے مطابق اسحاق بن ابی اسیم نے قضاہ کو بلایا اور ان کا امتحان لیا اور اسی پر انکشاف نہیں کی بلکہ محدثین کو پلٹنے
در بار میں طلب کیا، ہر اس شخص کو جو فتویٰ اور تعلیم وارشاد سے تعلق رکھتا تھا ان سب کا اس نے امتحان لیا اور اس مسئلہ کے متعلق
جو جوابات انہوں نے دئے وہ ماموں کے پاس بھیج دئے سلا

اس کے بعد ماموں نے ایک کتبہ بھیجا جس میں اپنی طرف سے ان جوابات کی کمر دریاں بیان کیں اور جواب دینے
والوں پر جرح کی انہیں سخت سست کہا اور ان کے حق میں تلخ و ترش الفاظ استعمال کئے، پھر ان کے حق میں سزائیں تجویز کیں اور
حکم دیا کہ جو اس مسلک کو قبول نہ کرے اسے جلاوطن کر کے یہاں بھیج دو۔
چنانچہ اس کتبہ میں لکھتے ہیں کہ:-

”یہ لوگ جن کے امیر المؤمنین کی طرف اپنے خط میں تم نے نام گزائے ہیں۔ ان لوگوں میں سے جو شخص اپنے مشرکاذ
عقیدہ سے باز نہ آئے اور لشیر بن الولید اور ابی اسیم بن المہدی کے سوا جو شخص قرآن کے مخلوق ہونے کا اقرار نہ کرے
انہیں جلاوطن کر کے قابل اعتماد چوکیداروں کی حفاظت میں امیر المؤمنین کے محکم میں پہنچا دو تاکہ امیر المؤمنین ان سے
قرار حاصل کر لے۔ پھر بھی اگر انہوں نے اپنے مسلک سے رجوع نہ کیا تو ان سب کی گردن اُڑادی جائے گی۔ انشاء اللہ
وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ۔“

اس خط سے آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ ماموں کے رویہ میں کس طرح درجہ بدرجہ تبدیلی ہوئی اور کس طرح جہاد و منصب سے محرومی
کی سزا سے ترقی کے قتل و ہلاکت کی جھلک پہنچ گیا۔

اسحاق بن ابی اسیم نے ماموں کی مرضی کو عملی جامہ پہنانے کے لئے نہایت سرعت سے کام لیا۔ اس نے محدثین، فقہاء

سلا تاریخ الطبری ص ۱۲۔ ماموں کے اس فرمان کے جواب میں محدثین، اور علمائے جو کچھ کہا اور ماموں نے جس طرح اس کا رد کیا، اس کی تفصیل

ائمہ وادراہق میں ملاحظہ ہو ۱۲۔ ماموں نے دونوں کے متعلق تصریح کی کہ اگر یہ دونوں قائل رہیں تو انہیں قتل کر دیا جائے۔

اور مفتیوں کو اپنی عدالت میں حاضر کیا۔ انہی میں احمد بن حنبل بھی تھے۔

اسحاق نے ان لوگوں کو دھکی دی کہ انہوں نے اس بات کا اقرار کیا جس کا ان سے مطالبہ کیا جا رہا ہے اور وہ نہ کہا جس کی فرمائش کی جا رہی ہے اور بالکسی تردد یا رجعت کے ماموں کے فرمان کو نہ مانا تو وہ ان کو سخت سزائیں دے گا اور انہیں عذاب عقیق سے دوچار ہونا پڑے گا۔ چنانچہ اس دھمکی سے عروب ہو کر تقریباً سب بیک زبان اس کا اقرار کیا۔ اور اس مسلک کی پیروی کا اعلان کر دیا۔ لیکن چار آدمیوں کے دلوں کو اللہ تعالیٰ نے رطوبت قلب بخشا اور وہ حکم الہی پر مطمئن رہے، انہوں نے آخرت کو دنیا پر ترجیح دی اور اپنے اعتقاد سے ہٹنا گوارا نہ کیا اور نہ مائت جبرأت کے ساتھ اپنے مسلک پر اڑے رہے۔ یہ چار آدمی یہ تھے:-

۱۔ احمد بن حنبلؒ

۲۔ محمد بن زحر

۳۔ القواریری

۴۔ سجادة

چنانچہ ان لوگوں کو اسحاق نے زنجیروں میں جکڑ کر بیڑیاں پہنا دیں۔ رات بھر وہ زنجیروں میں جکڑے رہے پھر جب صبح ہوئی تو سجادہ نے اسحاق کی بات مان لی۔ چنانچہ اسی وقت اس کی بیڑیاں کاٹ دی گئیں اور رہا کر دیا گیا۔ باقی تین بدستور اسی حالت میں رہے۔

دوسرے روز بھی سوال پھر کیا گیا اور ان سے جواب کا مطالبہ کیا گیا۔ اس دفعہ قواریری نے کڑی دہائی اور انہوں نے وہ بات ان کی جس کا مطالبہ کیا جا رہا تھا۔ چنانچہ اس کی شکلیں بھی کھلی دی گئیں اور انہیں رہا کر دیا گیا۔ اب دو آدمی باقی رہ گئے۔ انہیں بیڑیوں میں جکڑ کر طرہوس بھیجا گیا۔ ناکہ بان ماموں کی خدمت میں پیش ہوں۔ ابن زحر راستہ ہی میں شہید ہو گئے۔ غفرلہ اللہ

جن لوگوں نے اقرار کیا تھا ان سے بھی اسحاق نے مطالبہ کیا کہ وہ بھی طرہوس جاکر ماموں سے ملیں۔ چنانچہ وہ بذات خود نادری کے ساتھ طرہوس روانہ ہوئے۔ تاکہ ان دونوں کی طرح وہاں ماموں کی خدمت میں حاضری دیں۔

ماموں کی وفات [ابہ لگ ابھی راستہ ہی میں تھے کہ انہیں ماموں کی خبر وفات پہنچی۔ لیکن انہوں نے کہا (اللہ انہیں معاف فرمائے) مرنے سے پہلے اپنے بھائی محترم کو وصیت کی کہ قرآن کے بارے میں وہ ان کے مسلک پر قائم رہے۔ اور لوگوں کو خود پر سلطنت اس مسلک کے قبول کرنے کی دعوت دے۔ گویا یہ بات اس کے سر میں سما چکی تھی کہ یہی مسلک واجب الاتباع ہے۔ اور جب

تک وہ اپنے جانشین کو اس کی وصیت نہ کر دے وہ اپنی ذروری سے سبکدوش نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اس خیال کی بنا پر اس نے وصیت کر دی۔ وصیت کے شروع ہی میں یہ لکھا ہے:-

یہ وہ وصیت ہے جس کا اعلان عبداللہ بن ہارون الرشید امیر المومنین نے حاضرین مجلس کی موجودگی میں کیا ہے۔ وہ ان سب کو گواہ بنا کر اس کی شہادت دیتا ہے کہ خدائے بزرگ ہر ایک ہے نہ اس کا کوئی شریک حکومت ہے اور نہ اس کے سوا کوئی مدبر امر ہے۔ وہ ہر چیز کا خالق ہے اور اس کے سوا تمام مخلوق ہے۔ قرآن بھی دوسری اشیا کی طرح ایک شے ہے۔ اور اللہ عزوجل کی مثل کوئی چیز نہیں ہے۔

اس کے وسط میں یہ لکھا ہے:-

اے ابراہیم! مجھ سے قریب بچا۔ اور کچھ تو دیکھ رہا ہے اس سے نصیحت حاصل کر اور خلق قرآن میں اپنے بھائی کی سیرت اختیار کر۔

اس وصیت کی وجہ سے ساموں کی وفات کے بعد بھی ابتلا کا دور ختم نہیں ہوا۔ بلکہ اس میں اور زیادہ وسعت پیدا ہو گئی۔ اور مصائب و فانات کا سیلاب بڑھ گیا۔ اور جبر و تباد، علما، فقہاء اور محدثین اس کے قائل نہ ہوئے ان پر اس کے شرارے کرنے لگے اس گروہ کے سربراہ احمد بن حنبل تھے۔

الغرض معتمد باللہ کے عہد میں بلا زیادہ سخت ہو گئی اور دور ابتلا اپنے انتہائی عروج کو پہنچ گیا۔ قبل اس کے کہ ہم یہ داستان بیان کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ مراسلات نقل کر دیں جبر ساموں اور اس کے نائب کے درمیان بغداد میں جاری ہوئے۔ ان مراسلات میں اس قول کی دلیل بھی ہے جن کی طرف وہ لوگوں کو دعوت دیا کرتا تھا۔ اور ان میں امام احمد کے جواب اور ساموں کی دھمکی کا بھی ذکر ہے۔ اب ہم ذیل میں وہ مراسلات نقل کرتے ہیں جو تاریخ طبری سے ماخوذ ہیں۔

امون کا پہلا فرمان

بغداد کے نائب حاکم اسحاق بن ابراہیم کے نام

ابا بعد

مسلمانوں کے لئے اور ان کے خلفاء پر اللہ کا حق یہ ہے کہ وہ اللہ کے دین کی اقامت کریں جسے اللہ نے ان کی حفاظت میں دیا ہے اور اس مولا پر نبوت کے قیام کے لئے جدوجہد کریں جن کا اللہ نے انہیں وارث بنایا ہے اور اس علم کی اشاعت میں جو انہیں ودیعت کیا ہے۔ اور اپنی رعایا کو حق پر عمل کرنے اور اسے طاعت الہی پر آمادہ کرنے کے لئے کوشش سے کام لیں۔ امیر المؤمنین خدائے بزرگ سے التجا کرتا ہے کہ وہ اپنی رحمت سے رشد و ہدایت میں عزم مصمم اور رعیت میں عدل و انصاف قائم کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

امیر المؤمنین کے علم میں یہ بات آئی ہے کہ اس کی رعیت میں عامۃ الناس کا بہت بڑا گروہ ایسا ہے جو غلط فہمی سے محروم ہے۔ نہ ان کے پاس استدلال و ہدایت الہی ہے اور نہ نور علم و رہبان سے روشنی حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ مملکت کے جمیع اظہار و آفاق میں ایسے لوگ موجود ہیں جو صاحب جہالت اور گورچشم ہیں۔ وہ حقیقت و ہن و توحید اور ایمان سے بے بہرہ ہیں۔ خدا کی کھلی ہوئی نشانیں اور اس کے واضح راستے سے بے خبر ہیں۔ وہ اللہ کی اس کے مرتبہ کے مطابق تذکرے اور اس کی کئی معرفت سے لاعلم ہیں۔ وہ اللہ اور اس کی مخلوق کے درمیان فرق نہیں کر سکتے۔ ان کی آرا کو رد اور عقلمیں ناقص ہیں اور تفکر و تذکر کے مرتبہ سے دور ہیں۔ اسی لئے انہوں نے اللہ تبارک و تعالیٰ اور اس کے نازل کردہ قرآن کو برابر کا سمجھ لیا ہے۔ ان سب نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ قرآن قدیم ہے اول ہے اس سے اللہ نے پائی کیا ہے۔ نہ حدت اور مختصر ہے۔ حالانکہ اللہ عز و جل نے اپنی اس کتاب میں جو دلوں کے روگ کی شفا اور مومنین کے لئے رحمت اور ہدایت ہے فرمایا ہے:-

إِنَّا جَعَلْنَاكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا۔ ہم نے اس کو قرآن عربی بنایا ہے (۴۳-۳)

توحید پر اللہ کی بنائی ہوئی بودہ مخلوق ہے، جیسے فرمایا:-

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَجَعَلَ
الظُّلُمَاتِ وَالنُّجُومَ۔
بہ طرح کی تعریف خدا کی کہ سرورِ ہا ہے جس نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا
انہیں اور درخشانی (۱-۶)

پھر ایک اور مقام پر آیت کریمہ:-

كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ مَسَّ
مِيقَاتٍ فِي خَلْقِ الْإِنسَانِ مِنْ خَلْقِهِ إِلَى أَنْ يَخْلُوعَ
میں خود اللہ نے خبر دی ہے کہ قرآن ایسے واقعات اور قصص کے بیان پر مشتمل ہے جو قرآن سے پہلے کے ہیں ۱۰ در قرآن ان کے بعد
نازل فرمایا ہے۔ نیز ایک اور آیت:-

الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَّا
لَقُوا الْحَكِيمَ حَكِيمٌ مِّنْ
یہ وہ کتاب ہے جس کی آیتیں سکھائیں اور خلاصے حکیم جنہیں کی طرف
سے تفصیل بیان کر دی گئی ہیں (۱۱-۱)

میں اسے حکم و مفصل کہا ہے اور جو سنتے حکم و مفصل ہوتی ہے اسے کوئی استعلا پر نہ جھٹکتے والا اور تفصیل کرنے والا بھی ضرور ہوتا ہے اور اپنی
کتاب کو حکم اور مفصل کرنے والا خود اللہ تعالیٰ ہے لہذا وہی اس کا خالق اور پیدا کرنے والا بھی ہوا۔

علاوہ ازیں یہ لوگ باطل کے ساتھ مجادل کر کے لوگوں کو اپنے مسلک کی دعوت دیتے ہیں۔ در اپنے آپ نیک سنت قرار دے کھاتے لاکھ
قرآن پاک پر ایسے قصے ہیں جن کی تلذذات ان کے قول کو باطل اور ان کے دعویٰ کی تکذیب کرتی ہے۔ اس کے باوجود یہ لوگ ظاہر کرتے
ہیں کہ یہی اہل الحق والہدین والجماعہ ہے اور دوسرے اہل الباطل والکفر ہیں۔ انہی باتوں سے وہ لوگوں پر زبان دمازی کرتے رہے
اور جانوں کو مفلالتے رہے۔ یہاں تک کہ اہل کذب غیر اللہ سے ڈرنے والے اور دین الہی کے سوا کچھ نہ ماننے والے لوگ ان کے جوتے
میں آگئے اور ان کی آراء سینہ کے ہر ہر جگہ پر گئے کہ اس طرح وہ ان کے نزدیک معزز و محترم بن گئے اور ریاست و عدالت کے لئے راستہ
ہمارا بوجھائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے باطل کی خاطر حق کو چھوڑ دیا اور پس پردہ دین الہی کو اپنی ضلالت کے لئے وسیلہ بنالیا قرآن کے
ظاہر کی تزکیہ کی جہ سے ان کی شہادت قبول کی گئی اور ان کے ذریعہ احکام الہی نافذ کئے گئے۔ حالانکہ ان کا دین و نسب کھوٹا اور دیانت و
یقین ناسد ہے۔ یہی ان کی غرض و غایت اور تہمت ہے کہ ان کا مطلب ہے وہ اپنے عربی پر جھوٹا بنا دھتے ہیں حالانکہ کتاب اللہ
میں ان سے بچتے غیب لیا گیا ہے کہ اللہ کے بارے میں حقیقت بات کہیں اور کچھ کتاب اللہ میں ہے اسے اچھی طرح سمجھ لیں۔ انہی کے
متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:-

اُولَٰئِكَ الَّذِيْنَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فَاصْبِرْ لَهُمْ وَاَعْلٰى
 اَبْصَارُهُمْ اَفْلا يَتَذَكَّرُوْنَ الْقُتْلَانَ اَمْ عَلٰى
 سِيْلٍ لَّوْگِیْنِ مِیْنِ جَنِّ بَرْدَا نَعْلَتِ كِیْ هِیْ اَوْر اُنْ بَكْهَ لَافِیْ اَكُوْهَر اَدْر اُنْ
 كِیْ اَنگھوْن كُوْ اَنڈھا كر دیا هے۔ بھلا یے یوگ قُتْلان مِی غور نہیں كرتے یا اُن كے
 دلوں پَر قتل لگ رہے ہیں۔ ۴۷ - ۲۳ ۱۲۴۱

قُلُوْبٍ اَفْقَا لَهَا۔

امیر المؤمنین نے دیکھا کہ یہ لوگ امت میں سب سے برے اور گراہی کے سردار ہیں۔ ان کی توحید میں نقص ہے۔ اور انہیں ایمان سے کم حد ملا ہے۔ یہ سرسبز جاہل اور جھوٹ کے پندے ہیں۔ اہلسی ان کی زبان سے بول رہا ہے اور انہیں اپنی خواہشات کی طرف مائل کر رہا ہے۔ ان کی صداقت و شہادت متروک ہونے کے قابل ہے اور ان کے کسی قول و عمل پر اعتقاد نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ عمل کا مرتبہ یقین حقیقت اسلام اور اخلاص توحید کے استعمال کے بعد ہوتا ہے۔ جو رشاد ہدایت سے انحصار ایمان توحید سے بے بہرہ ہوتا وہ عمل اور شہادت سے زیادہ انحصار گمراہ ہوگا۔ امیر المؤمنین کی زندگی کی قسم جو خدا پر اور اس کی وحی پر جھوٹ بولے جو خدا کو صحیح طور پر نہ پہچانے، وہ لوگوں کے سامنے بالادلی جھوٹ بولے گا اور شہادت باطل ہی خالص سے کام لے گا۔ جس نے کتاب اللہ پر اللہ کی گواہی رد کر دی اور حتیٰ الہی پر باطل ہستان باندھے تو اس کی گواہی رد کرنا زیادہ ضروری ہے۔

لہذا تم اپنے علاقہ کے قاضیوں کو بلاؤ اور انہیں امیر المؤمنین کا یہ فرمان پڑھ کر سناؤ۔ پہلے ان کا امتحان لو اور خلقِ قرآن اور حدوت کے متعلق ان کے عقیدہ کو معلوم کرو اور انہیں متباد کر آئندہ جس شخص کا ایمان اور توحید کے بارہ میں پکا اور سچا اعتقاد نہیں ہوگا امیر المؤمنین آئندہ ان سے کوئی سرکاری خدمت نہیں لیں گے اور کسی عہدہ میں ان پر بھروسہ کریں گے۔ پس اگر وہ خلقِ قرآن کو تسلیم کر لیں اور امیر المؤمنین کے مسلک کے مطابق ہو جائیں اور ہدایت و نجات کے راستہ پر گامزن ہو جائیں تو تم انہیں حکم دینا کہ وہ ان لوگوں کے سامنے جو بطور گواہ عدالت میں پیش ہوتے ہیں اپنے مسلک کا اعلان کریں جو قرآن کے مخلوق ہونے کا انکار کرے اور اس پر دستخط نہ کرے اس کی شہادت ترک کر دیں۔

پھر امیر المؤمنین کو اپنے قاضیوں کے بارہ میں لکھو کہ وہ کیا جواب دیتے ہیں اور ان کی نگرانی اور دیکھ بھال کرتے رہو تاکہ احکامِ الہی انہی کی شہادت سے نافذ ہوں جو دین میں صاحب بصیرت اور خالص توحید کا عقیدہ رکھتے ہیں اور اس فرمان پر جو اثر مرتب ہو اس کی امیر المؤمنین کو اطلاع دو۔

(یہ خط ربیع الاول ۲۱۸ھ میں تحریر کیا گیا)

مامون کا دوسرا مکتوب

اس خط میں مامون الرشید نے بغداد کے نائب حاکم اسحاق بن ابراہیم کو حسب ذیل سات اشخاص کے بارے میں جن میں محمد بن سعدی الواقفی وغیرہ علماء بھی شامل ہیں، لکھا کہ وہ ان کو امیر المؤمنین کی خدمت میں روانہ کر دے۔ چنانچہ اسحاق نے ان لوگوں کو مامون کی خدمت میں روانہ کر دیا۔ مامون نے ان کا امتحان کیا اور مسئلہ خلقی قرآن کے بارے میں ان کی رائے معلوم کی۔ ان سب نے اقرار کر لیا کہ قرآن مخلوق ہے اس کے بعد مامون نے انہیں مدینۃ السلام میں بغداد واپس بھیج دیا۔ ان کے بعد اسحاق بن ابراہیم نے انہیں اپنے دارالامارت میں طلب کیا اور فقہاء اور شائخ محدثین کے سامنے ان سے دوبارہ اقرار لیا۔ چنانچہ ان ساتوں نے جو کچھ مامون کے سامنے کہا تھا وہی یہاں بھی دہرایا یعنی قرآن مخلوق ہے اسحاق نے ان کے اعتراف کو خوب شہرت دی اور انہیں چھوڑ دیا۔ اسحاق نے یہ سب کچھ مامون کے حکم کے مطابق کیا تھا۔

اس واقعہ کے بعد مامون نے اسحاق بن ابراہیم کو ایک دوسرا خط لکھا:-

اما بعد!

اللہ تعالیٰ نے جن لوگوں کو اس زمین پر اپنا خلیفہ مقرر کیا ہے اور جنہیں اپنے بندوں میں سے اقامت دین کے لئے چُنا ہے اور اپنی مخلوق کی رعایت تفویض کی ہے۔ مخلوق الہی میں احکام، قوانین کے نافذ کرنے اور اس کے عدل کو برسرے کار لانے کا ذمہ دار عطا فرمایا ہے۔ ان کا کام یہ ہے کہ اللہ کا حق ادا کرے کہ لے کر طرح سے جدوجہد کریں اور جن چیز کی حفاظت اللہ کے پردہ کی ہے اس کے ادا کرنے میں غلوں سے کام لیں اور اس علم و معرفت کے ذریعہ جو خدا نے انہیں عطا کیا ہے لوگوں کی رہنمائی کریں اور جو راہِ راست سے بھٹک جائے اور اس کے حکم سے مڑ بھڑے۔ اسے پھر راہِ راست کی طرف لوٹائیں اور اپنی رعایا کو راہِ نجات پر چلائیں۔ انہیں ایمان کے حدود سمجھائیں اور کافران کی عصمت کی منزل تک پہنچنے کا راستہ بتائیں۔ دین کے ظاہر اور پوشیدہ امور کو واضح کریں تاکہ شک و شبہ دور ہو اور رضیاء و مینہ کی مشعل سب کے لئے ظہر ہو جائے۔

خلفا کو چاہیے کہ خود ارشاد و جہیر کے فریاد کو سرانجام دیں کیونکہ یہ جملہ مصالح کی جامع ہے اور دینی و دنیاوی فوائد پر مشتمل ہے اور خلفا کو یاد رکھنا چاہیے کہ جو ذمہ داری ان پر ڈالی گئی ہے، اللہ تعالیٰ اسے دیکھ رہا ہے۔ اور ان کے گذشتہ اعمال و بات باری تعالیٰ

کے سامنے ہیں اور اس باب میں امیر المؤمنین اللہ وحدہ لا شریک کی توفیق کا خواہاں ہے۔ وہی اس کے لئے کافی اور کافی ہے قرآن کے بارے میں جو مسئلہ درپیش ہے اس پر کافی غور و فکر اور مطالعہ کے بعد امیر المؤمنین اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ ایک بہت بڑا خطرہ ہے اور دین اسلام اور ملت اسلامیہ کو اس سے بہت زیادہ نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ قرآن کو خدا نے ہمارا امام بنایا ہے اور اس حضرت کے آثار بھی ان کے لئے باقی ہیں۔ بہت سے لوگوں پر حقیقت امر شبہ ہو گئی ہے اور ان کی عقلوں نے ان کے سامنے یہ بات مہین کر دکھائی کہ قرآن مخلوق نہیں ہے۔ اس طرح وہ اللہ تعالیٰ کی صفیٰ خلق کے منکر بنے۔ حالانکہ اسی صفیٰ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق سے ممتاز ہے اور تمام انبیاء کو اپنی حکمت اور قدرت کے ذریعہ پیدا کرنے کے ساتھ منفرد ہے۔ اور اس کو تمام مخلوق پر تقدم حاصل ہے۔ خدا کے سوا ہر چیز مخلوق اور حادث ہے اور مجدد تو ذات باری تعالیٰ ہے۔ خود قرآن اس حقیقت پر ناظرین اور مال ہے اور اس سلسلہ میں جتنے اختلافات ہو سکتے ہیں، قرآن نے ان سب کو مٹا دیا ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کو قدیم ماننے والوں نے نصاریٰ کی تقلید کی ہے۔ وہ عیسیٰ بن مریم کو مخلوق نہیں مانتے۔ کیونکہ وہ کلمۃ اللہ ہے۔ حالانکہ اس کے برعکس خود قرآن میں ہے۔

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا
ہم نے اس کو قرآن عربی بنایا ہے (۲۳ - ۳)

تو جعلنہا کے معنی پیدا کرنے کے ہیں۔ جیسے دوسرے مقامات پر فرمایا۔

وَجَعَلْنَا مِنْهَا آدَمَ وَجَہًا لِّیَمْسُکُنَّ اِلَیْہَا۔
اور اس سے اس کا جوڑا بنایا تاکہ اس سے راحت حاصل کرے (۷ - ۱۸۹)

وَجَعَلْنَا النَّیْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّہَارَ مَعَاشًا۔
اور رات کو پردہ مقرر کیا اور دن کو معاش کا وقت قرار دیا (۸۱ - ۱۱)

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ۔
اور تمام جاندار چیزیں ہم نے پانی سے بنائیں۔ (۲۱ - ۳۰)

تو ان آیات میں قرآن کو دوسری مخلوقات کے اس حیثیت سے مساوی قرار دیا ہے کہ یہ سب معنوع ہونے میں برابر ہیں اور اللہ وحدہ لا شریک ان سب کا بنانے والا ہے۔ نیز ایت کریمہ:-

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مِّمَّیْدٍ فِیْ کُؤُوحٍ مَّحْضُوطٍ
یہ کتاب نہزل و پطمان نہیں، بلکہ یہ قرآن عظیم الشان ہے۔

لوح محفوظ میں رکھا ہوا (۸۶ - ۲۱ - ۲۲)

قرآن پاک کے لوح محفوظ میں محاط ہونے پر دلالت کرتی ہے اور محاط ہونا مخلوق کا خاصہ ہے۔ اور پیغمبر علیہ السلام کو حکم دیا۔
لَا تُحِیْرُکَ بِہٖ لِسَانُکَ لِتَعْجَلَ بِہٖ
(لے محمد) وحی کے پڑھنے کے لئے اپنی زبان نہ چھلا کر کہ اس کو صلیبی

لَا يُؤْتِيهِمُ الْبَاطِلُ مِنْ شَيْءٍ يَكِيدُ بِهِ وَلَئِنْ خَلَقْهُ

اس پر جھوٹ کا دخل نہ لگے سے ہو سکتا ہے نہ سمجھے سے (۴۱-۴۲)

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے لئے اول اور آخر ہے اور یہ کہ وہ محدود اور مخلوق ہے ان جملہ کے لئے قرآن کو غیر مخلوق کہہ کر اپنے دین اور امانت میں بڑا رخصہ ڈال دیا ہے اور دشمنان اسلام کے لئے راستہ ہموار کر دیا ہے۔ اپنی تعریف اور علی الحاد کا اعتراف کر لیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک مخلوق چیر کر اس صفت کے ساتھ مسخفت کرنے لگے ہیں۔ جو صرف خدا ہی کے لئے خاص ہے۔ انہوں نے قرآن کو خدا سے تشبیہ دی ہے۔ حالانکہ مخلوقات ہی ایک دوسرے کے متناہی ہو سکتی ہیں۔

جو لوگ قرآن پاک کو مخلوق مانتے ہیں امیر المؤمنین کا ان کے بارے میں خیال ہے کہ نہ وہ میں کچھ حصہ رکھتے ہیں اور نہ ایمان و یقین کی دولت سے انہیں کچھ بہرہ ملا ہے۔ امیر المؤمنین کا خیال ہے کہ ایسے لوگوں کی امانت و دیانت اور شہادت پر اعتقاد نہ کیا جائے نہ ان کے قول و حکایت کو سمجھا جاسکے اور نہ بیان کیا جاسکے کیسے کیسے انہیں ذمہ داری سونپی جائے۔ اگر بعض ان میں سے نیک الطوار ہیں مگر ذریعہ کو تو اصول کے لحاظ سے دیکھا جاتا ہے اور اصول پر ہی حمد و ثناء کا انحصار ہوتا ہے۔ جو شخص امرونی یعنی توحید سے واقف نہ ہو وہ دوسرے امور پر مبنی ہے بدرجہ اولیٰ جاہل ہوگا۔ اور دوسروں کو علم امت یا دیگر جیکوہ خود ہی گمراہ اور اندھا ہے۔

امیر المؤمنین نے نہیں جو کچھ لکھا ہے یہ تم جعفر بن علیؑ اور عبدالرحمن بن اسحق کو سنا دو اور قرآن پاک کے متعلق ان کا عقیدہ دریافت کرو اور انہیں علانیہ بتا دو کہ امیر المؤمنین اس شخص سے کوئی خدمت نہیں لے سکتے جس کے اخلاص و توحید پر اعتقاد نہ ہو اور توحید کا عقیدہ اس وقت تک استوار نہیں ہو سکتا جب تک قرآن کے مخلوق ہونے کا اعتراف نہ کیا جائے۔

پس اگر یہ دونوں امیر المؤمنین کے ارشاد کو تسلیم کریں تو انہیں حکم دو افضل خصوصیات کے وقت جو لوگ بطور گواہ کے ان کی عدالت میں پیش ہوں تو ان سے خلق قرآن کے بارے میں دریافت کریں۔ جو قرآن کے مخلوق ہونے کا اقرار نہ کرے اس کی شہادت باطل قرار دیں اور ایسے شخص کی شہادت سے کوئی فیصلہ نہ کریں۔ اگرچہ وہ بظاہر کتنا ہی پارسا اور نیک سیرت کیوں نہ ہو۔ تمہارے ماتحت علاقہ میں جتنے قاضی ہیں ان سب کو یہ حکم پہنچا دو اور ان پر کڑی نگرانی رکھو۔ تاکہ اللہ تعالیٰ صاحب بصیرت کی بصیرت میں اضافہ فرمائے اور مرناب کو اپنے دین میں غفلت کاری سے روک دے اور امیر المؤمنین کو ان سب باتوں کے نتائج سے آگاہ کر دے۔

یہ دو شاہی زمان تھے جن سے دور ابتلا کا آغاز ہوتا ہے۔ اسحاق بن ابراہیم نے پہلے فرمان کے وصول ہونے پر امتحان شروع

ملہ معترکہ کے دلائل اور ان کے جوابات کتابیہ متحدہ انعام عبدالعزیز بن یحییٰ الکنانی میں بالمقتضیٰ مذکور ہیں۔ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد قارئین کرام

خود ہی فیصلہ کر سکتے ہیں۔ کہ معترکہ اور محدثین میں سے کون حق پر تھا..... مترجم

کر دیا تھا اور دوسرے فرماں کے وصول ہونے پر اس کا اتمام ہوا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب ہم یہ بتائیں کہ مومن کون ان فرامین کے کیا جواب دے؟ پھر مومن یا زائد متیقن الفاظ میں احمد بن ابی وکونے جو ان جوابات پر حاشیہ آسانی کی اس کا ذکر کر کے ہم اس مادی اعتبار کی تفصیل بیان کریں گے جس سے محدثین کلام دوچار ہوئے۔

ماحول کے حسب الحکم اسحق بن ابراہیم نے فقہاء، حکام المدعیین کی ایک جماعت کو طلب کیا۔ چنانچہ حسب طلب الاحسان زیادتی، بشر بن ولید کنسی، علی بن ابی مقطل، فضل بن غانم، فیل بن ابی شیم، سجادہ، قاری، احمد بن حنبل، قتیبہ، سعد بن ابی اسحق، اسحاق بن ابی اسحاق، ابن ہرث، ابن علیزہ، لاکر، یحییٰ بن عبد الرحمن النعمی، نیز حضرت عمر بن الخطاب کی اولاد میں ایک اور مرد بزرگ جو رزق کے قاضی تھے۔ علاوہ ازیں ابو نصر خزاز، ابو عمر الفطیعی، محمد بن حاتم بن میمون، محمد بن قریح، ابن الفرخان، اور ایک اور جماعت جس میں نصر بن شیبہ، ابن علی بن عاصم، ابو العاصم البزار، ابن شجاع، اور عبد الرحمن بن اسحاق وغیرہم شامل تھے۔ یہ سب لوگ اسحاق بن ابراہیم کے پاس لائے گئے۔

اسحق نے ان حضرات کا امتحان اس طرح شروع کیا کہ پہلے ماموں کا فرماں دو مرتبہ پڑھ کر سنایا۔ تاکہ یہ لوگ اس کے مفہوم کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ پھر ان سے سوالات کا سلسلہ شروع کیا۔ چنانچہ ان کی تمام گفتگو مقالات کی صورت میں درج ذیل ہے:-

سب سے پہلے اسحق نے بشر بن الولید سے پوچھا کہ قرآن کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟
بشر بن ولید نے جواب دیا:-

میں نے ایک مرتبہ اپنا خیال امیر المؤمنین کے سامنے ظاہر کر دیا ہے۔

اسحق: لیکن امیر المؤمنین کا یہ تازہ فرماں ہے جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو۔

بشر بن الولید: خدا ہر چیز کا خالق ہے۔

اسحاق بن ابراہیم: کیا قرآن چیز ہے؟

بشر بن الولید: ہاں وہ ایک چیز ہے۔

اسحق بن ابراہیم: تو کیا وہ مخلوق بھی ہے؟

بشر بن الولید: وہ خالق نہیں ہے۔

اسحق بن ابراہیم: میں تم سے یہ نہیں پوچھتا۔ صرف یہ بتاؤ، کیا مخلوق بھی ہے یا نہیں۔

بشر بن الولید؛ جو کچھ میں نے کہہ دیا ہے اس کے علاوہ میں کچھ نہیں جانتا۔ میں نے امیر المومنین کے سامنے یہ عہد کیا تھا کہ اس مسئلہ پر کسی طرح کی گفتگو نہیں کروں گا اور جو کچھ میں کہہ چکا ہوں اس کے علاوہ اب میرے پاس کچھ نہیں ہے۔
 یسینؑ کو اسحقؑ نے ایک رقعہ اٹھایا جو اس کے سامنے رکھا ہوا تھا۔ رقعہ سنانے کے بعد اس نے بشر سے دریافت کیا۔
 کیا تم یہ گواہی دیتے ہو کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں وہ واحد اور یکتا ہے، نہ اس سے پہلے کوئی چیز تھی اور نہ اس کے بعد کوئی چیز ہے
 اس کی مخلوقات میں سے کوئی چیز کسی معنی اور درجہ میں اس سے مشابہت نہیں رکھتی۔“

بشر نے جواب دیا

ہاں میں اس سے اتفاق کرتا ہوں اور میں تو جو یقینیدہ نہیں رکھتا تھا اس کو پٹیا کرتا تھا۔

اسحقؑ نے کا تب سے کہا: ”جو کچھ بشر نے کہا اسے لکھ لو“

اس کے بعد اسحاق بن ابراہیمؑ علی بن ابی مقاتل کی طرف متوجہ ہوا اور پوچھا کہ خلقِ قرآن کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟
 علی بن ابی مقاتل نے کہا کہ۔

تم پہلے من چکے ہو کہ میں متعدد مرتبہ امیر المومنین کو اپنے خیال سے آگاہ کر چکا ہوں، جو کچھ وہ مجھ سے من چکے ہیں اس کے علاوہ میرے پاس کچھ نہیں ہے!

پھر اسحقؑ نے رقعہ کے بارے میں علی بن ابی مقاتل کا امتحان لیا، تو اس نے رقعہ کے مضمون سے کلی طور پر اتفاق کیا، پھر اسحقؑ

بن ابراہیمؑ نے پوچھا کہ قرآن مخلوق ہے یا نہیں؟

ابن ابی مقاتل: قرآن خدا کا کلام ہے۔

اسحقؑ: میں تم سے یہ دریافت نہیں کرتا

ابن ابی مقاتل: قرآن خدا کا کلام ہے۔ اگر امیر المومنین کوئی حکم دیں گے تو ہم اسے سنیں گے اور اس کی اطاعت کریں گے۔
 اسحقؑ نے کا تب سے کہا: ”اس نے جو کچھ کہا ہے اسے لکھ لو“

اس کے بعد اسحقؑ نے ذیال سے بھی دوہی سوالات کئے اور اس نے بھی دوہی جوابات دے جو اس سے قبل علی بن ابی مقاتل نے دیئے تھے۔

پھر اس نے ابو حسان الزیادی سے دریافت کیا: ”کو تمہاری کیا رائے ہے؟“

زیادہ دینی نے کہا ”جو کچھ پوچھنا چاہتے ہو پوچھو“

اب اسحق نے ماموں کا وہی رقعہ پڑھ کر سنایا اور اس سے دریافت کیا۔ تو ابو حسان زیادہ دینی نے اس رقعہ میں جو کچھ لکھا تھا اس کا اقرار کر لیا اور یہ بھی کہا۔ جو اس کا اقرار نہیں کرتا میرے نزدیک وہ کافر ہے!

اسحق نے کہا کیا تم مانتے ہو کہ قرآن مخلوق ہے؟

تو زیادہ دینی نے جواب دیا

قرآن کلام الہی ہے۔ خدا ہی ہر چیز کا خالق ہے۔ اللہ کے سوا ہر چیز مخلوق ہے اور میرا المؤمنین مومن ہمارے امام ہیں۔ انہی کے ذریعہ ہم نے اکثر علم پایا ہے۔ وہ جو کچھ سن چکے ہیں ہم نے نہیں سنا، وہ جو کچھ جانتے ہیں ہم نہیں جانتے، اللہ نے اسے ہمارا بادشاہ بنایا ہے۔ وہ حج اور نماز میں ہماری امامت کرتے ہیں۔ انہی کی خدمت میں ہم اپنے سوال کی رکوۃ پیش کرتے ہیں اور ان کے ساتھ مل کر جہاد کرتے ہیں۔ ہم ان کی امامت کو برحق سمجھتے ہیں وہ جو حکم دیں گے۔ ہم اسے بجا لائیں گے اور جس کام سے منع کریں گے اس سے باز رہیں گے۔ وہ جب ہمیں بلائیں گے ہم اس کی دعوت پر لبیک کہیں گے۔

اسحق نے پھر سوال کیا: یہ بھی تو بتائیے کہ قرآن مخلوق ہے یا نہیں۔ اس کے جواب میں ابو حسان زیادہ دینی نے پھر وہی باتیں دہرائیں۔

اسحق نے کہا: لیکن میرا المؤمنین کا تو یہ مسلک ہے اس کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟

زیادہ دینی نے کہا:-

ہاں میرا المؤمنین کا یہ عقیدہ ہو گا لیکن میرا المؤمنین نے اس کا لوگوں کو حکم تو نہیں دیا اور نہ اس کی دعوت دی ہے۔

اور اگر تم مجھ سے یہ کہو کہ میرا المؤمنین نے تمہیں حکم دیا ہے کہ میں بھی خلق قرآن کا عقیدہ اختیار کر لوں۔ تو تم جیسے کہو گے اسی کے مطابق اپنا عقیدہ ظاہر کرنے لگوں گا۔ تم میرا المؤمنین کا جو حکم ہم تک پہنچاؤ گے ہمیں اس پر پورا اعتماد ہے۔ لہذا اگر تم کوئی ایسا حکم پہنچاؤ تو میں اس کی تعمیل کرتا۔

اسحق نے کہا: بلاشبہ مجھے کسی چیز کے پہنچانے کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ اس رقعہ کے بارے میں تمہارا امتحان کرنا چاہتا ہوں۔ علی بن ابی طالب نے کہا:-

میرا المؤمنین کا قول خلق قرآن کے بارے میں ایسا ہی ہے جیسا کہ فرائض اور وراثت کے معاملہ میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے

لیکن صحابہ کرام نے دوسرے کسی کا پختہ قول سنانے پر مجبور نہیں کیا۔

ابو حسان نے کہا: میرے پاس مع و طاعت کے ہوا کچھ نہیں ہے۔ جو حکم ہوگا اس کی تعمیل کر دوں گا۔

اسحقؒ نے کہا: مجھے ایسا کوئی حکم نہیں دیا کہ میں آپ حضرات سے اس کی تعمیل کروں۔ انہوں نے مجھے صرف یہ حکم دیا تھا کہ میں آپ حضرات سے اس کی تعمیل کروں۔ انہوں نے مجھے صرف یہ حکم دیا تھا کہ آپ لوگوں کا امتحان کروں۔ پھر اسحقؒ احمد بن حنبل کی طرف متوجہ ہوا اور کہا:۔

قرآن کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ امام احمد بن حنبل نے جواب دیا
”قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔“

اسحق بن ابراہیم: کیا وہ مخلوق ہے؟

امام احمد: وہ اللہ کا کلام ہے۔ میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتا۔

پھر اسحقؒ نے احمد کو رقعہ دکھایا۔ اور اس کے بارے میں امتحان کیا۔ جب وہ پڑھتے پڑھتے اس مقام پر پہنچا:۔

لَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ فِي خَلْقِهِ فِي مَخْرَجِهِ مِنَ الْمُعَانِي
یعنی خدا کی مخلوق میں سے کوئی چیز کسی طرح اور کسی درجہ میں بھی مشابہت
وَلَا يَجْزِيهِ مِنَ الْوُجُوهِ
نہیں رکھتی۔

تو اس پر امام احمد نے کہا: میں کہتا ہوں:۔

لَكِنَّ كَيْفَ شَيْءٌ وَهُوَ التَّسْمِيَةُ الْعَرَبِيَّةُ
اس جیسی کوئی شے نہیں اور وہ دیکھتا اور سنتا ہے (۲۲-۱۱)

تو ابن الکبار الامام نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا:۔

نہ انکار ہی اصلاح کرے۔ یہ احمد کہتے ہیں کہ خدا کا نام سے سنتا اور انکھ سے دیکھتا ہے۔ اس پر اسحق بن ابراہیم نے احمد بن

حنبل سے دریافت کیا

”خدا کے سمیع و البصیر ہونے کا کیا مطلب ہے؟“

امام احمد نے جواب دیا:۔

میں نہیں جانتا۔ وہ دلیبا ہی ہے۔ جیسا اس نے اپنا وصف بیان کیا۔ تو اسحقؒ نے کہا ”اے یہ معنی دار“

امام احمد نے جواب دیا:۔

”میں نہیں جانتا۔ وہ دلیا ہی ہے۔ جیسا اس نے اپنا وصف بیان کیا“
پھر اسحقؑ نے سب کو فرداً فرداً بلایا اور یہی سوال کیا۔ سب نے جواب میں کہا:-

قرآن اللہ کا کلام ہے۔ موصاحب ذیل حضرات کے:-

قتیبہؒ، عبداللہ بن محمد بن حسنؒ، ابن علیہؒ، الابرارؒ، عبدالکرم بن ادریسؒ، ابن نبوتؒ و سہب بن نبیہؒ، مظہر بن ربیعؒ
اور ایک نابینا شخص جو نہ اہل فقر سے تھا اور نہ ہی کوئی معروف شخصیت تھی لیکن گھر بیٹھ کر کسی طرح اس مجلس میں پہنچ گیا تھا۔ اور دوسرا شخص جو
رقہ کا تادمی اور حضرت عمر بن الخطابؓ کی اولاد میں سے تھا: اور ابن لاکھر۔!

ابن البکار، الابرار نے اسحقؑ کو کہا:-

قرآن مجعول ہے۔ کیونکہ قرآن میں ہے:-

اِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا
ہم نے اس کو قرآن عربی بنایا (۳۴-۳۳)

اور قرآن مُحدث بھی ہے۔ کیونکہ خود خدا فرماتا ہے:-

مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ
ان کے پاس کوئی نئی نصیحت ان کے پروردگار کے پاس سے
نہیں آتی (۲۱-۲)

تو اسحقؑ نے پوچھا:-

کیا مجعول مخلوق ہے؟ اس نے کہا ہاں!

تو اس پر اسحقؑ نے کہا:- پھر تو قرآن بھی مخلوق ہے؟

ابن البکار نے کہا:-

”میں مخلوق تو نہیں کہتا، لیکن یہ کہتا ہوں کہ وہ مجعول ضرور ہے۔“

اسحقؑ نے کہا:-

یہ بیان لکھ لو

جب اسحاقؑ ان حضرات کے امتحان سے فارغ ہو گیا اور ان کے بیانات تسلیم کر لئے تو ابن البکار، الاصغر نے یہ تجویز پیش

کی۔ خدا تعالیٰ اصلاح فرمائے۔ ان دونوں تاضیوں کو جو امام میں یہ حکم دی کہ اپنے خیالات ظاہر کریں۔ اس پر ان دونوں نے اس کلام کو دہرایا۔

اسحق بن ابراہیم نے اس سے کہا۔ یہ دونوں امیر المؤمنین کی محبت دوسروں پر ناکم کریں گے۔ ابن ابی کار نے کہا کہ ان کو حکم دینا کہ اپنے خیالات ہمیں سنائیں تاکہ ان کے خیالات کی ہم دوسروں کے سامنے حکایت کر سکیں اسحق نے جواب دیا۔

مگر ان دونوں حضرات کی خدمت میں تم کبھی بطور گواہ پیش ہو گئے تو خود ہی جان لو گے ان کا عقیدہ کیا ہے۔ انشائے اللہ اس کے بعد اسحاق نے جمہور حاضرین کے فرداً فرداً خیالات و عقائد قلمبند کئے اور انہوں کی خدمت میں بھیج دیئے۔ زون ملک یہ حضرات اسحق کے پاس پہنچے رہے۔ پھر جب زون کے بعد ان کے منتفق امون کی طرف سے اسحاق کے خط کا جواب آگیا تو اسحق نے ان سب حضرات کو بلا دیا۔ مامون کا خط مندرجہ ذیل ہے۔

مامون کا تیسرا خط

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

آلہد !

امیر المؤمنین کو تمہارا خط موصول ہوا جو ان کے اس مکتوب کے جواب میں تھا جس میں انہوں نے قرآن کے بارے میں ان بنیادی قسم کے مسلمانوں اور ائمہ کے بھوکوں کا مسلک معلوم کرنے اور ان کا امتحان لینے کے بعد ان کے حالات و کوائف بیان کرنے کا حکم دیا تھا اس خط سے معلوم ہوا کہ تم نے امیر المؤمنین کا مکتوب موصول ہونے پر جعفر بن علی اور عبدالرحمن بن اسحاق کے علاوہ مدنیہ الاسلام کے فقہاء، محدثین اور مفتیوں کو جمع کیا اور امیر المؤمنین کا مکتوب انہیں پڑھ کر سنایا اور قرآن کے بارے میں ان کا عقیدہ دریافت کیا اور یہ معلوم ہوا کہ تمام کے تمام اس امر پر متفق ہیں کہ کوئی چیز خدا تعالیٰ کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتی لیکن قرآن کے بارے میں ان کے خیالات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ان میں سے جو شخص خلق قرآن کا قائل نہیں ہے۔ اسے تم نے محض اور اعلانیہ نہر حالت میں درس حدیث اور توحیدی دینے سے منع کر دیا ہے۔ اور یہ کہ تم نے دونوں فاضلوں کی طرف سے سختی اور مروتی امیر المؤمنین کو حسب ارشاد امیر المؤمنین حکم دے دیا ہے کہ ان کی عدالت میں جو لوگ بطور گواہ کے ان کے سامنے پیش ہوں خلق قرآن کے بارے میں ان کا عقیدہ معلوم کر لیا کریں۔ علاوہ ازیں یہ کہ تم نے اپنی عملداری کے تمام قاضیوں کو اپنے پاس طلب کیا ہے۔

تاکر امیر المؤمنین کے ارشاد کے مطابق ان کا امتحان ہو۔ پھر خط کے آخر میں تم نے ان لوگوں کے نام لکھ دیئے ہیں جو حاضر تھے اور ان میں سے ہر ایک کے خیالات بھی قلمبند کر دئے ہیں۔ امیر المؤمنین اس نام تفصیل سے آگاہ ہو گئے ہیں جو تم نے اپنے خط میں تحریر کیا ہے اور اس باب میں اللہ تعالیٰ کے شکر گزار ہیں اور وہ اللہ سے الشکر کرتے ہیں کہ وہ اپنے بندے اور اپنے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنی رحمت نازل فرمائے اور بارگاہِ خداوندی میں استیعاد کرتے ہیں کہ انہی طاعت کی توفیق بخشے اور ان کی نیک نیت کے پورا ہونے میں اپنی رحمت سے جن نعمت عطا فرمائے۔ اپنے خط میں تم نے جن لوگوں کے نام لکھے ہیں اور ان کے بارے میں ان میں سے ہر ایک کے ساتھ سوال و جواب کی کیفیت اور ان کے خیالات ضبط کئے ہیں، امیر المؤمنین نے ان سب پر غور کیا۔

بشر بن البراءؓ نے جو کچھ نفی نشیر کے بارے میں کہا اور خلقِ قرآن کا قائل نہیں ہوا اور اس کا یا دعاء کروہ خلقِ قرآن کے مسئلہ میں مسکت رہنے کا امیر المؤمنین کے حضور میں عہد کر چکا ہے تو یہ فی الواقع اس نے جھوٹ اور کفر بکا ہے اور ہمتان ماننا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ امیر المؤمنین اور اس کے درمیان نہ اس مسئلہ میں اور نہ کسی دوسرے مسئلہ میں کبھی گفتگو ہوئی اور نہ کوئی معاہدہ یا مناظرہ ہوا۔ اس کے برعکس اس نے بار بار امیر المؤمنین کو اپنے عقیدہ میں خلص ہونے کی اطلاع دی ہے۔ اور اعتراف کیا ہے کہ قرآن مخلوق ہے۔ لہذا تم اسے بلاؤ اور جو کچھ امیر المؤمنین نے لکھا ہے اس سے آگاہ کرو اور قرآن کے بارے میں ان کے خیالات و مراحت کے ساتھ معلوم کرو اور اسے کہو کہ اب بھی تو بکر لو، کیونکہ امیر المؤمنین کا خیال ہے کہ جو شخص قرآن کے بارے میں اس قسم کے خیالات رکھتا ہو، وہ کفر صریح اور ترکِ محض کا ارتکاب کرتا ہے۔ اسے چاہیے کہ اس قسم کے خیالات سے ڈر کر پس اگر وہ ڈر کر لے تو اس کا اعلان کر دینا اور اگر اپنے مشرکانہ عقیدہ پر اصرار کرے اور اپنے کفر و الحاد کی وجہ سے قرآن کے مخلوق ہونے سے انکار کرے تو اس کی گردن اڑا دینا، اور امیر المؤمنین کی خدمت میں اس کا سر بھیج دینا۔

اسی طرح ابراہیم بن محمدؓ کا بھی امتحان کرو، کیونکہ وہ بھی بشر کی طرح غلط بیانی کرتا رہتا ہے۔ امیر المؤمنین کے پاس اس کی غلط بیانیوں کا طومار بھیج چکا ہے۔ اگر وہ قرآن کے مخلوق ہونے کا اقرار کرے تو اس کے عقیدہ کو بھی مشرک اور مبد کے سامنے ظاہر کر دو۔ بصورت دیگر اس کی گردن مار دو، اور امیر المؤمنین کے پاس اس کا سر بھیج دو۔

رباعی بن ابی قتیل کا معاملہ تو اس سے کچھ کہ تو نے امیر المؤمنین سے بیہات نہیں کی کہ تو حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرتا ہے۔ اور کیا تو نے امیر المؤمنین کے سامنے وہ عقیدہ نہیں بیان کیا جو اس نے بیان فرمایا تھا۔ جو کہ امیر المؤمنین کو اب تک یاد ہے اور ذیل بن مشیم سے کہنا کہ تو وہ ہے جو انبار میں طعام چرایا کرتا تھا۔ اور امیر المؤمنین ابو العباسؓ نے جو منہر کے متعلق

خدمت اسے پہنچتی رہے مگر اسے کافی نہیں ہے۔ اور یہ کہ اگر واقعی وہ آثارِ سلف کا قیام کرنا اور ان کے ماسد پر چلتا تو ایمان تک پہنچ کر کسی شرک کی راہ پر نہ پڑتا۔ رہا احمد بن العوام بن زید المعروف بہ ابی العوام کا مسطر اور اس کا یہ کہن کہ قرآن کے بارے میں میں جواب دینا پسند نہیں کرتا تو اسے بتاؤ کہ وہ عقل و دانش کے اعتبار سے ایک طفل کم سواد اور جاہل ہے۔ اگر وہ قرآن کے بارے میں جواب نہیں جانتا تو تادیب کے بعد ضرور جواب دے گا۔ پھر بھی اگر وہ جواب دینے میں پس و پیش کرے تو تیار سے کام لو۔

اور ہاں احمد بن حنبل کے بارے میں جو کچھ تم نے لکھا ہے تو اسے آگاہ کرو کہ امیر المؤمنین نے ہمارے کلام کے مفہوم و منشا کو سمجھ لیا ہے اور وہ اس کی جرأت اور اُت دماغی پر مطلع ہو چکے ہیں۔ انہیں بہر حال اس کا اختیار نہ کھینچنا پڑے گا۔

اور فضل بن خاتم کو بتاؤ کہ لکھنؤ کے کم کم مدت میں مصر سے جو وہیمہ نامی طور پر اس نے لکھا اور اس بارے میں عبدالمطلب بن عبداللہ سے جو جھگڑا ہوا تھا کیا اس کے باعث وہ امیر المؤمنین سے خائف نہیں ہے۔ پھر جس شخص کے کردار کی یہ حالت ہو اور وہ درہم و دینار کا ایسا لالچ ہو اس سے ہرگز یہ مستعد نہیں ہے کہ وہ زر کے بدلے اپنا ایمان فروخت کر دے اور نفع عاجل کی خاطر اسے بیچ ڈالے۔ علاوہ انہیں اس نے علی بن ہشام سے جو اپنا عقیدہ بیان کیا تھا وہ اس سے قطعاً مختلف تھا جس کا اظہار اب کر رہا ہے۔ لہذا اس سے دریافت کرو کہ اس نے یہ عقیدہ کیسے بدلا اور اس کی تبدیلی کی کیا وجہ ہے؟

اور زید اسی کو مطلع کرو کہ وہ اس شخص کی اولاد میں سے ہے جو اسلام میں سب سے پہلا جھوٹا دعویٰ منسوب تھا جس کے لئے رسول اللہ کے حکم میں اختلاف کیا گیا۔ لہذا اس کے لئے زیبا تھا کہ اپنے باپ کے نقشب قدم پر چلتا۔ اس لئے ابراہیم نے زیادہ یا کسی اور شخص کا دعویٰ منسوب سے انکار کر دیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ ایک خاص درجہ سے زیادہ کی طرف منسوب کیا گیا تھا۔

اور جو شخص ابوالضر الثماری کے نام سے مشہور ہے۔ اس سے کہہ دو کہ امیر المؤمنین کی نگاہ میں اس کی ہمت تجارت اس کی خفیس عقل کے مشابہ ہے۔

فضل بن رضوان سے کہہ دو کہ قرآن کے بارے میں یہ عقیدہ تو اس نے اس لئے اختیار کیا ہے کہ تو ان امانتوں کو ہضم کرنے کی کوشش کرتا ہے جو عبدالرحمن بن اسحاق وغیرہ نے اس کے سپرد کی تھیں۔ وہ امانت رکھنے والوں کی موت کا منظر ہے اور ملل بڑھانے کا خراشہ مند ہے۔ اس پر عزم و داراگر کرنے کی وجہ سے اس کے خلاف کوئی کارروائی نہیں ہو سکتی۔ البتہ عبدالرحمن بن اسحاق سے کہنا کہ خدا تجھے جو اے خیر سے محروم رکھے کہ تو نے ایسے شخص کو تقویت پہنچائی اور اس کے پاس امانت رکھوائی جو شرک کا معتقد ہے اور اس نے توحید کا لبادہ اتار دیا ہے۔

اور محمد بن حاتم، ابن اسحاق اور ابو جعفر سے کہو کہ سو دوا کو بھلا تو حید سے کیا تعلق؟ اور جبکہ قرآن نے سو دوا مرد کے متعلق اعلان جہاد کیا ہے تو امیر المؤمنین ان کے خلاف اعلان حرب کیوں نہ کریں جبکہ یہ سو دوا حید کے ساتھ شرک کے بھی ترکِ مذہب ہیں۔ اور انہوں نے نصاریٰ کی مثال پیش کی ہے۔

احمد بن حنبلہ جہاد کو بتاؤ کہ بھی کئی بات ہے کہ تو نے علی بن ہشام کے مال میں سے تاحجر طور پر ابو جعفر کے ساتھ حصہ بٹایا تھا اور تو بھی بخلفان لوگوں کہتے ہیں کہ اذین مذہب ہی دراجم و دناہیر ہیں۔

سعد ویرا اسلی سے کہنا کہ خلاصہ شخص کو عادات کر کے کہ وہ ایک طرف تو درس حدیث کا پیشہ اختیار رکھے ہے اور اس میں ریاست حاصل کرنے کا خواہاں ہے اور دوسری طرف جب امتحان کا وقت آتا ہے تو انکار کرے رو بہ پر قائم رہتا ہے اور پھر درس حدیث بھی دیتا ہے اور وہ شخص جو سجادہ کے نام سے مشہور ہے اور اس کا دعویٰ ہے کہ اس نے اپنے معاصی علماء و حدیث و فقر سے کبھی یہ نہیں سنا کہ قرآن مخلوق ہے تو اسے کہہ دو کہ کھجور کی گھٹلیاں گھنے، اپنے لبائے کی درگلی کرنے اور علی بن ابی طالب وغیرہ کی امانتوں میں تخطیہ حاصل کرنے میں اس قدر مشغول ہے کہ اس نے توحید کو فراموش کر دیا ہے۔ پھر اس سے پوچھو کہ اگر یوسف بن ابی یوسف اور محمد بن الحسن کی صحبت میں رہا ہے تو بتاؤ کہ وہ خلقِ قرآن کے بارے میں کیا کہتے تھے۔

اور قادیانی وہ شخص ہے کہ جب اس کے احوال کی چھان بین کی گئی تو معلوم ہوا کہ یہ رشوت لیتا ہے اور ایسی کڑوئوں کا ملک رہا ہے جن سے اس کی بے ایمانی، بلاطاری اور خرافیت عقل و دین پورے طور پر ظاہر ہے۔ امیر المؤمنین تک یہ بات بھی پہنچی ہے کہ وہ جعفر بن عبدالحسن کے معاملات کا امین مقرر ہے۔ پس تم جعفر بن عبدالحسن کو کہہ دو کہ اس سے قطع تعلق کر لے اور اس پر پھر ہوسر نہ کرے اور اس سے انس و ترک کر دے۔

اور یحییٰ بن عبدالحسن الحری اگر واقعی عمر بن الخطابؓ کی اولاد سے ہے تو اس کا جواب معلوم ہے اور محمد بن الحسن بن علی بن عامر اگر وہ اپنے اسات کے نفیشر قدم پر ہر دی کر رہا ہوتا۔ تو وہ ہرگز وہ مذہب اختیار نہ کرتا۔ چنانچہ بیان کر رہا ہے اور پھر ابھی وہ زعمر بچہ ہے جسے تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے۔

امیر المؤمنین ہمارے پاس ابوسمر کو روانہ کرتے ہیں۔ انہوں نے قرآن کے بارے میں ان کا امتحان لیا تو اس نے جواب دینے سے گریز کیا اور سب دلائل سے کام لیا۔ مگر جب امیر المؤمنین نے اس کی گردن اڑا دینے کے لئے تدارک طلب کی تو اس نے ذلیل و بکر خلیفہ قرآن کے عقیدے کا اعتراف کر لیا۔ پس اگر وہ اس عقیدے پر قائم ہو تو اس کے عقیدے کو نہرت دو۔

اور جن لوگوں کے نام تو نے اپنے خط میں تحریر کئے ہیں یا امیر المومنین نے اپنے خط میں ان کا ذکر کیا ہے۔ یا جن کا ذکر اس خط میں نہیں کیا گیا ہے مگر یہ تو ان کے مخلوق ہونے کے قائل نہ ہوں تو بشر بن الولید کو براہیم بن الکھیری کے علاوہ سب کو زنجیروں میں جکڑ کر سرکاری محظوظوں کے ساتھ امیر المومنین کی خدمت میں روانہ کر دو یہاں تک کہ امیر المومنین کے لشکر کا وہیں پہنچ جائیں اور ان لوگوں کی تحویل میں آجائیں جن کے سپرد کرنے کا انہیں حکم دیا گیا ہے۔ تاکہ امیر المومنین بنفس نفیس ان کا امتحان لیں اور اگر وہ اپنے عقیدے سے رجوع نہ کریں اور تائب نہ ہوں تو ان سب کی گردن غلوار سے اڑا دیں۔ **بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ**۔

امیر المومنین یہ خط ایک خاص سرکاری تختہ میں بند کر کے دوسرے سرکاری کاغذات کا انتظار رکھے بغیر قریب الی اللہ سمجھ کر بھیج رہے ہیں اور اس سے بڑے قیاب کی امید کرتے ہیں تو امیر المومنین کا جو حکم تھارے پاس پہنچے اس کو فوراً نافذ کر دینا اور اس کا جواب بھی تمام کاغذات سے علیحدہ بطور خاص روانہ کر دینا۔ تاکہ امیر المومنین کو معلوم ہو وہ اس سلسلہ میں کہا کرتے ہیں۔

(یہ خط ۲۱۹ھ میں لکھا گیا)

یہ ہیں وہ خط جو ماموں نے اپنے نائب حاکم اسحاق بن ابراہیم کے نام لکھے۔ ماموں نے اس سلسلہ میں جو کچھ کیا۔ پہلے یحییٰ بن اور نقہار کے امتحان پر اصرار اور پھر اس سے نفرت کر کے اہانت اور تشدد کی منزل پر طے کرنا اور علما کو باجیوں کر کے ذلت آمیز سلوک کے ساتھ قفل کرنا، یہاں تک کہ بعض کا اس صدر کی تاب نہ لاکر راستہ میں جام شہادت نوش کر لیا۔ لیکن ایک حضرت امام احمد باقی رہ گئے۔ کیونکہ ان کے جسم میں قوت اور نفس میں عزمیت تھی۔ اور دل بول رہا تھا اور صبر و بلاوت سے محروم تھا۔ پھر اس پر جس جگہ ماموں نے ایذا رسانی جاری رکھنے کی وجہت بھی کر دی۔

تو کیا ہم ان تمام واقعات کو اسی حالت میں چھوڑ دیں۔ اور اس بات کی ٹوہ نہ لگائیں کہ ان حوادثات کے پس پردہ کونسی چیز تھی جس نے ماموں کو اس دشوار کار گھاٹی پر چڑھنے کے لئے مجبور کیا۔ ہر چاہتے ہیں کہ اس کے اصل باعث پر کچھ روشنی ڈالیں۔ یہاں تک کہ ماموں کے لئے کوئی عذر پیدا ہو سکے۔

بلکہ تاریخ نے امام احمد کے ساتھ ان کے نمایاں نشان برنا کر دیا۔ اور انہیں ابدال کے مرتب پر پہنچایا۔ بلکہ ان کے بعض عقیدے متنبوں نے وہاں تک غلو کیا کہ انہیں تلمیذین کے درجہ پر فائز کر دیا چنانچہ بعض نے یہاں تک کہہ دیا کہ امام احمد گزنی اسرائیل میں ہوتے تو ضرور بیعت ماموں کے اس طرز عمل کے اسباب کوئی ڈھکے چھپے نہیں ہیں کہ انہیں آشکار کرنے کی ضرورت برادر نہ ہی ہم میں کہ انہیں کھول کر بیان کرنے کی ضرورت ہو۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تاریخ نے بڑی خوبی کے ساتھ ان واقعات پر روشنی ڈالی ہے۔ ماموں کے

جو کتابیں ہم نے نقل کیں ہیں ان کا طرز بیان اور جہن ماحول میں وہ لکھے گئے خود ہی بتا رہے کہ اس کے اس طرز عمل کا محرک کون تھا مگر لوگوں نے اس کو اکسایا یہاں تک کہ وہ ایذا رسانی پر اُتر آیا۔

ماہر نے احمد بن ابی داؤد کو در سلطنت متحرک کیا۔ پھر سے اپنا پس منظر بیکری بنایا اور اپنی مملکت کا صاحب اختیار شخص بنادیا۔

ہاموں کی نظر میں اس کا مرتبہ اس قدر بڑھا ہوا تھا کہ اس نے اپنے بھائی کو وصیت کی کہ اس کے مرنے کے بعد وہ احمد بن ابی داؤد کو اس کی جگہ خیال کرے اور اسے اپنے سے دُور نہ کرے اور یہ تمام خطوط جو ہاموں کی طرف سے لکھے گئے ان کی زبان احمد بن ابی داؤد کی زبان تھی۔ ان میں بے کا طوالت تھی۔ خلفاء کے بارے میں یکس سے تیز نہیں چلتا کہ ان کا طرز نگارش طوالت کا حامل ہو۔ اب یہ بھی دیکھیں گے کہ ان خطوط میں خلیفہ کا ذکر ہمیشہ غائب کے صبیحہ میں ہے۔ ایک مرتبہ غلطی سے بھی ایسا نہیں ہوا کہ خلیفہ نے سلطنت کا سنبھالا تھا کیا ہو۔ ان خطوط میں فتوں پر طعن، مسود کی حالت کا تذکرہ اور اسی طرح کی دوسری چیزیں ہیں جن سے ہاموں جیسے خفیہ الامنی کی شخصیت بالاتر ہے۔ مزید کہ یہ

فرض نہیں کر سکتے کہ جب یہ خطوط لکھے گئے تو ہاموں بسترِ خلافت پر پڑا دم توڑ رہا تھا۔ اور یہ سب کچھ اس کے نام سے ہوتا رہا ہے۔ اگر وہ صحت مند اور قوی ہوتا تو ممکن تھا کہ اس کے نام سے ایسے خطوط بھیجے جاسکتے جو اس قدر طعن و تشنیع پر مشتمل ہوں۔ اور ان میں دوسروں کے عیب کی پردہ دہری کی گئی ہو۔ ان گھٹیا قسم کی باتوں میں ماحول جیسا بلند مرتب آدمی واقع نہیں ہو سکتا جو کہ ان خطوط میں لکھی گئی ہیں۔ انہیں اگر یہ خطوط ہاموں نے خود لکھے ہوتے یا ان کے صحت مند اور قوی ہونے کی حالت میں لکھے گئے ہوتے۔ یا ان پر دستخط کرتے وقت اسے ان باتوں کا علم ہوتا تو ان خطوط میں اس قسم کی رنگب باتیں ہرگز نہ ہوتیں۔ لہذا ہم را خیال یہ ہے کہ ماحول کو ان خطوط کی ترسیل کا سرے سے علم ہی نہ تھا۔ اگر اس صنعت کی حالت میں اسے علم تھا تو اس میں یہ قدرت نہیں تھی کہ ان امور کو کنٹرول کر سکتا۔ چنانچہ ان خطوط کے بعد صلیبی اس کا انتقال ہو گیا۔

اصل سبب جب ہم یہ معلوم کر چکے کہ ہاموں جب سند خلافت پر بیٹھا بلکہ اس سے پیشتر ہی وہ عقیدہ خلقِ قرآن کا قائل تھا۔ وہ اس مسئلہ پر اپنی مجلسِ مناظرات میں مناقشات کرتا اور اس مسئلہ کی لوگوں کو دعوت بھی دیتا تھا۔ بدو اس کے کہ لوگوں کے دلوں کو ٹوٹو لے اور ان کی عقول کا امتحان کرے۔ اور نہ انہیں پھر سبب نازل کرے۔

پھر آخر کیا بات تھی کہ اپنی زندگی کے آخری لمحات میں یکایک اس نے پلٹ کھایا اور ابتلا و ایذا رسانی کا کام شروع کر دیا۔

بالشبہ ان حرکتوں پر اس کے والا احمد بن ابی داؤد تھا جس نے یہ تمام خطوط لکھے اور اس نے ماموں کے صنعتِ مرض سے فائدہ اٹھایا اسی نے اس قدر تلخ لہجہ کے خطوط لکھے جو کہ ابتلا و داخلہ کی باتوں پر مشتمل تھے۔

ایک سمجھدار آدمی کو یہ سوال حیران کر دیتا ہے کہ ہاموں جب بغداد میں مقیم تھا اور علما کا گروہ بھی وہیں موجود تھا تو اس نے بغلط

سے باہر رکھ کر امتحان و ابتلا کا مسلسل کریں جاری کیا اور پھر خطوط اس وقت کیوں بھیجنے شروع کئے جبکہ وہ بمبئی برگ پر دراز تھا۔ بلاشبہ اس تمام تر تحریک کے پس پردہ احمد بن ابی دؤاد کی شخصیت تھی۔ اس نے ماموں کا نام استعمال کیا حالانکہ اس سلسلہ میں ماموں کا کوئی پختہ ارادہ نہ تھا۔ اور دہی اس میں قوت و حزم باقی تھا۔ جب تک اس کی صحت بحال رہی وہ علماء سے کسی سلی تک اس بارے میں بحث و مناظرہ کرتا رہا۔ لیکن بحث و مناقشہ کے دائرہ سے نکل کر اذیت و امتحان کی حدود تک نہیں پہنچا۔ اور یہ کیفیت اس وقت تک رہی جب تک وہ توانا اور بغداد میں مقیم رہا۔ لہذا اس فعل تنبیہ کی تمام تر ذمہ داری احمد بن ابی دؤاد پر عائد ہوتی ہے اور ماموں کا قصور صرف یہ ہے کہ اس نے اپنے حاشیہ نشین اور مصاحب ایسے لوگوں کو بنا رکھا تھا۔ جو اس وقت کے جمہور کے مسلک پر عامل نہ تھے۔ بہر حال جب تک ماموں تندرست رہا اُس نے اس معاملہ کو دائرہ اعتدال سے متجاوز نہیں ہونے دیا۔

دونوں مسلکوں پر محاکمہ جب یہ بات ہے کہ اس ابتلا و امتحان کی تمام تر ذمہ داری احمد بن ابی دؤاد پر پڑتی ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا احمد بن ابی دؤاد کا مسلک تمام تر شرعی مبنی تھا، اس میں کبھی قسم کی خیر نہیں تھی؟ اور کیا امام احمد بن حنبل کا موقف ہر اعتبار سے درست تھا اور اس میں غلطی کا امکان نہ تھا؟

اس مسئلہ کے متعدد پہلو ہیں اور ہر پہلو کا ایک خاص حکم ہے۔ لیکن جہاں تک تقویٰ، ایمان، عزیمت، وقت صبر اور بشارت کا تعلق ہے ہدایتِ سلیم کی راہ طے گا کہ امام احمد بن حنبل تاریخ کے ان الباطل ہی سے ایک الجل تھا جو ابتلا و امتحان کی کسوٹی پر چکے گئے۔ امداد کھر سے ثابت ہوئے اور اپنے عقیدہ کی راہ میں مصائب پر صبر جمیل سے کام لیا اور دنیا کے مقابلہ میں دین کو ترجیح دی۔ اور غافی کے مقابلہ میں باقی کو اختیار کیا

جہاں تک دین میں حرم و احتیاط اور اسے تلفیاض و توشہ گانیوں اور عقلی کچ بخیوں سے بچانے کا تعلق ہے۔ اس اعتبار سے امام احمد بن حنبل کا موقف قابلِ مدح و ستائش ہے۔ کیونکہ وہ کسی اعتبار سے بھی دینی معاملات میں تلفیاض و تلفیاض نظر سے ایجابی یا سلبی اعتبار سے غور و خوض کرنے کی اجازت نہیں دیتے تھے بلکہ وہ اس معاملہ میں متوقف رہتے اور اپنی راے سے قطعی فیصلہ کرنے کو حاکم نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ ان کی یہ راے بھی کہ ایک مسلمان کی خبیثیت سے اس قسم کے مسائل پر غور کرنا اور ان کی درست میں ترقی سے کام لینا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ مسلمان سے اس معاملہ میں کوئی راے بھی مغولی نہیں ہے۔ الغرض دینی مسائل کے معاملہ میں وہ خالص انری تھے اور انہی چیزوں پر غور و خوض کرتے جن میں ملت نے دماغی صلاحیتیں صرف کی تھیں۔ تاکہ ان کی سیرت سے ہدایت حاصل کریں اور انہی کے مسلک پر گزرنے دیں۔ آئندہ ان راہ و افکار پر بحث کرتے وقت ہم ان کے مسلک پر مزید روشنی ڈالیں گے۔

لیکن اگر اس تفسیر پر اس شخصیت سے بحث کریں کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق؟ جو دلائل احمد بن ابی داؤد نے ان خطوط میں بیان کئے ہیں اور عقل و مبادات کا جہاں تک تعلق ہے ہم معتزلہ کی صحت رائے کا اعتراض کرنے پر مجبور ہیں، کیونکہ قرآن اگرچہ کلام الہی ہے بہر مخلوق ہے۔ اور یہ بات اللہ سبحا و تعالیٰ کے قدم کے باعث اس کی صفت کلام کے قدم کو ماننے میں ہے۔ جیسا کہ مخلوقات اس کی صفت قدرت کا نتیجہ ہے۔ اور اس کی قدرت قدیم ہے تو جس طرح اس قدرت سے خلق کی تخلیق، قدم خلق کو مستلزم نہیں ہے اسی طرح قرآن کے ساتھ اللہ کا کلام کرنا اور اس کے ذریعہ آنحضرت کو مخاطب کرنا اور اسے اپنی قدرت سے نازل کرنا اور پھر صفت کلام کے ذریعہ اپنی ذات کے اوصاف بیان کرنا قرآن کے قدیم ہونے کو مستلزم نہیں ہے۔

اگر ہم تسلیم کریں کہ احمد بن ابی داؤد معتزلہ کا مسلک اس تفسیر میں برحق تھا، تو کیا ہم یہ بھی تسلیم کریں گے کہ انہوں نے اپنے مخالفین پر جواز دیتے نازل کیں، خاص طور پر باب تقویٰ و اصحاب علم فضل کے جو تشدد و برتاؤ بھی جائز اور مناسب تھا اور کیا یہ بھی مان لیں گے کہ ان کے قلوب و ضمائر کا امتحان لینا اور کریدیں کرنا ان کے لئے روا تھا۔ یہی چیز محل نظر ہے جس پر کہ لوگوں نے امام احمد کے زمانہ ہی سے معتزلہ کو نشانہ ملامت بنایا ہے۔ یہاں تک کہ بعض معتزلہ بھی اسے ناپسند کرتے تھے اور جاحظ معتزلہ جیسا شخص بھی حرام امام احمد کا ہم عصر تھا۔ معتزلہ کی طرف سے اس کا دفاع کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنی بعض تحریروں میں معتزلہ کے اس جوہر کو مدح و کفر مازمی سے دفاع کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

واضح رہے کہ ہم کا فرضی کو قرار دیتے ہیں جن تک ہم اپنی محبت پہنچا چکے ہوں اور اہل تہمت کے سوا ہم کسی کا امتحان روا نہیں رکھتے اور ہم کہیں پر وہ درجہ تحسین سے نہیں ہے اور نہ ہی ہم امتحان اس کی پر وہ درجہ ہے۔ قبیل سے ہے اگر انکشاف پر وہ درجہ میں داخل ہوتا اور ہر امتحان تحسین میں داخل ہوتا تو قاضی کو سب سے زیادہ اس جرم کا مرتکب ماننا پڑے گا اور کہنا پڑے گا کہ وہ سب سے زیادہ لوگوں کے عیب فاش کرنے والا ہے۔

لیکن جاحظ کا یہ فیصلہ درست نہیں ہے کیونکہ معتزلہ نے امتحان و رائے کو اہل تہمت کے ساتھ ہی خاص نہیں رکھا۔ بلکہ ان کے نزدیک یہ حکم عام ہے۔ یہاں تک کہ اس کا نزاع اصحاب علم و فضل پر بھی گرا۔ کیا احمد جیسی شخصیت دین میں ہی ہم قدر دی جاسکتی ہے؟ کیونکہ اگر امام احمد جیسی شخصیت کا شمار اہل تہمت میں ہو تو پھر کیا دین اور کہاں کا تعلق؟ لہذا جاحظ کا یہ کہنا سنا بے جا ہے۔

۱۰۷

حجب عورت حال یہ ہے تو جو رستم اور اڈا رسانی کو درست قرار نہیں دیا جاسکتا اور نہ ہی ہماری نظر میں اس کی کوئی وجہ جواز پرستی ہے لیکن جن لوگوں نے ان افعال شنیعہ کا ارتکاب کیا، کیا ان کے نزدیک بھی اس کی کوئی وجہ جواز نہ تھی — اگرچہ ہمیں اس سے اتفاق نہیں ہے — اور کیا ہم تسلیم کر سکتے ہیں کہ ان لوگوں نے جو کچھ کیا وہ بغیر کسی سبب کے محض اذیت و انتقام کی خاطر تھا؟ اور اس کی کوئی ادنیٰ وجہ بھی نہ تھی؟

یہ وہ سوال ہے جو دل میں اضطراب پیدا کرتا ہے۔ اور اس کا کوئی قاطع جواب نظر نہیں آتا۔ اور حجب موافق یا مخالف نظمیں رائے قائم کرنے کے لئے ہمارے پاس کوئی قریب یا بعد راستہ نہیں ہے تو ہم مجبور ہیں کہ قیاس آرائی سے کام لیں کیونکہ بعض اوقات قیاس آرائی ہی امر ملاحج کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ پس اگر ترجیح کے اسباب ہمارے سامنے ہیں پھر اگر اس کے لئے کوئی یقینی دلیل ہمارے پاس نہیں ہے تو ظن راجح کی دلیل تو بہر حال موجود ہے۔

مامون کے — یا بجا طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ احمد بن ابی دؤد کے — بعض خطوط میں اس قول کی تردید کرتے ہوئے کہ قرآن قدیم ہے، اس خیال کا اظہار کیا گیا ہے کہ ایسی ہی بات ہے جیسا کہ عسیائیوں نے عیسیٰ بن مریم کے متعلق دعویٰ کیا تھا کہ وہ چوتھا کلمۃ اللہ ہے اس لئے قدیم ہے۔ یہ قول اس بات کی دلیل ہے کہ مامون اور اس کے ساتھ معتزلہ نے یہ خیال کیا کہ قرآن کو قدیم مان لیا جائے تو عوام الناس کے دلوں میں قعود و قرار کا عقیدہ قائم ہو جائے گا۔ پھر اس کے دل میں یہ خیال آیا کہ تعدد و قدامان لینے سے لازم آتا ہے کہ بہت سے الٰہی عبادت کے لائق ہیں اور یہ صریح شرک ہے اور اس کی ایک زندہ مثال ہمارے پاس موجود ہے کہ حجب انصاری نے عیسیٰ علیہ السلام کو قدیم مانا تو بعد میں اس کی پرستش بھی شروع کر دی پس جب معتزلہ اور ان کے ساتھ مامون نے یہ دیکھا کہ لوگوں میں یہ عقیدہ پھیل رہا ہے جیسا کہ مامون کے مکتوب سے معلوم ہوتا ہے اور فقہاء و محدثین — جنہیں عوام اہل تقویٰ خیال کرتے تھے — اس عقیدہ کو جواب بنا کر لوگوں کے سامنے پیش کر رہے ہیں تو انہیں خوف پیدا ہوا کہ یہ عقیدہ، است کی گراہی کا موجب ہوگا جیسا کہ اس سے قبل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پرستش میں لوہہ بوجھے ہیں تو ان کو — یعنی معتزلہ اور مامون — اس کے سوا کوئی چارہ کار نظر نہ آیا کہ قوت سلطنت کے ذریعہ لوگوں کو حسن (یعنی خلیفہ قرآن) پر مجبور کیا جائے کیونکہ بیان و تقریر کے ذریعہ وہ لوگوں کو قائل کرنے سے عاجز ہو چکے تھے۔

یہی بات ان کے مکتوب سے واضح ہوتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ اس میں وہ کچھ مخلص بھی ہوں اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حجب معتزلہ — جنہیں مخالفین اسلام سے واسطہ پڑتا رہتا تھا — نے یہ دیکھا — جیسا کہ مامون معتزلہ کی رسالہ انصاری "میں لکھا ہے — کہ اسلام کے خلاف وسیعہ کاربایا کرنے والے اس پر خروش ہیں، اور

محدثین اور فقہاء و رجوعاً میں اس عقیدہ کو دینی قدیم قرآن، روح دے رہے ہیں۔ عیسائی انہیں داد دے رہے ہیں کیونکہ پورے قرآن کے قدیم ہونے سے انہیں مسیح علیہ السلام کی تمامت پر دلیل ملتا ہے۔ اور یہ دلیل قرآن پاک سے ہی ثابت ہوجاتی ہے۔ کیونکہ قرآن میں ہے کہ مسیح (علیہ السلام) کلمۃ اللہ ہے اور ہم کا نام الہی قدیم ہے تو کلمۃ اللہ بھی قدیم ہوا۔ لہذا مسیح (علیہ السلام) بھی قدیم ہوئے۔ شایہ محترمہ کے دل میں بھی یہی خیال پیدا ہوا ہو کہ قدیم قرآن کا نظریہ اس اعتبار سے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے سجدان نظریات کے ہے جو عیسائیوں کی دسیہ۔ کاریوں سے طریت اسلامیہ میں دواج پا چکے ہیں۔ جبکہ مسلمانوں نے تقدیس قرآن کے مثبت نظریات قبول کرلیے اور تاریخ سے نہایت صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ وہ نصاریٰ جو مسلمانوں کے درمیان آباد تھے۔ انہیں یہ بات دیکھ کر دلی صدمہ ہوا تھا کہ لوگ دین اسلام میں فوج و رفوج داخل ہو رہے ہیں تو وہ مسلمانوں میں اس قسم کے خیالات پھیلاتے تھے اور پھر انہیں افکار کو دلیل بنکر اپنے دین سے دفاع کرتے تھے۔

کتاب "تراث الاسلام" میں جو حنا دشتی کے بارے میں لکھا ہے کہ یشخص در امری میں ہشام بن عبداللہ کے عند تک حضرات جلیلہ پناہ رہا۔ اور وہ عیسائیوں کو ایسی باتیں سکھایا کرتا تھا جن کے ذریعہ وہ مسلمانوں سے مجاہد کر سکیں۔ مثلاً وہ کہتا۔ کہ کوئی مسلمان، عتب تم سے سوال کرے کہ مسیح کے بارے میں تمہارا کیا عقیدہ ہے؟ تو کہہ دینا کہ وہ کَلِمَةُ اللَّهِ ہے میں پھر عیسائی کو اس مسلمان سے سوال کرنا چاہیے کہ قرآن میں مسیح (علیہ السلام) کو کس لقب سے یاد کیا گیا ہے اور جب تک وہ اس بات کا جواب نہ دے لے اس سے کوئی گفتگو نہ کرے۔ تو وہ اس بات کے کہنے پر مجبور ہو گا کہ۔

اِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ
مسیح (یعنی) مریم کے بیٹے عیسیٰ (نہ خدا تھے نہ خدا کے بیٹے بلکہ)
وَكَلِمَتُهُ اَلْقَاهَا لِيْ مَرْكِبِهِمْ وَرُوْحُ مِنْهُ
خدا کے رسول اور اس کا کلمہ انبثارت تھے جو اس نے مریم کی طوت
بھیجا تھا اور اس کی طرف سے ایک روح تھی (۲-۱۴۱)

جب وہ یہ جواب دے لے تو اس سے کَلِمَةُ اللَّهِ وَرُوْحُ مِنْهُ کے متعلق سوال کر دے کہ کیا وہ مخلوق ہے

یا غیر مخلوق؟

اگر کہہ دے کہ مخلوق ہے تو اس کی یوں تردید کر دے کہ تمہارا مطلب یہ ہے کہ اللہ الہی موجود تھا نہ اس کا کلمہ تھا اور نہ روح۔

پس تمہاری یہ بات سن کر مسلمان لا جواب ہو جائے گا کیونکہ جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہو وہ مسلمانوں کے نزدیک نہذلیل ہے۔

معجزہ کی نظر سے یہ باتیں مخفی نہیں ہوتیں اس لئے کہ وہ دوسرے مذاہب اور مذاہرہ سے منظر بازی میں مشغول رہتے تھے۔

وہ یہ اچھی طرح جانتے تھے کہ جبرائیل کو قید کر کے کتاب ہے وہ مسجدوں کی تائید و اعانت کرتا ہے۔ اور ان کے لئے ایک ایسی دیں مہیا کرتا ہے جس سے وہ مسلمانوں کے ساتھ مجاہد کرتے ہیں۔ لہذا ضروری ہے کہ یہ بات نہ کہی جائے کیونکہ اس سے مخالفین کے ہاتھ میں ایک حربہ آجاتا ہے اور جو لوگ اسلام کے خلاف زہر اگلنے رہتے ہیں ان کے لئے راستہ کھل جاتا ہے۔ اور یہ بات بجائے خود حقیقی نہیں ہے تو جو شخص ایسی بات کہتا ہے وہ مسیح کے بارے میں عیسائیوں کی تمناؤں کی کتاب ہے اور تعدد قدماء کو ان لیتا ہے اور قرآن جو لوگوں کی زبان سے نکلتا ہے اسے خدا تعالیٰ کے برابر بنا دیتا ہے۔

پس جب ہمارے خیال میں محترمہ کا لفظ نظر یہ تھا تو یہ دراصل ایک گہری نظر مسلمہ تھی جس سے توحید اور اسلام کی حفاظت ہوتی تھی۔ اس خوف میں ہر لحاظ سے نجات تھی اور ایمانِ سلیم کی راہ تھی۔ جب امام احمد بن حنبل دین کے معاملہ میں ہر طرح محتاط تھے اور کسی ایسی چیز پر غور و خوض نہیں کرتے تھے جو سلف صالحین کے مسلک کے خلاف ہو تو ماننا پڑے گا کہ محترمہ بھی دین کے معاملہ میں احتیاط ہی کا لفظ و نظر رکھتے تھے اور جو شخص اسلام کے خلاف دھمکنا چاہتا ہے اس کے سامنے حق کے ساتھ تمام دروازے بند کر دینا چاہتے تھے۔ لہذا اگر وہ اپنے مسلک کا پر دہ پگینڈا کرتے تھے تو وہ دین کی مخالفت نہیں تھی۔ بہتر تو یہ تھا کہ اس مسئلہ میں غور و خوض ہی نہ کیا جاتا جیسا کہ امام احمد کا نظریہ تھا۔ لیکن جب اسلام کے برخلاف، ان قسم کی باتوں کی نشر و اشاعت میں مشغول تھے تو ہر مسلمان کا فرض تھا کہ حقیقت کا دل واضح کرے اور اس کی تائید و حمایت کرے اور اس کی طرف لوگوں کو دعوت دے۔

جس حد تک فکر و رائے کا تعلق ہے یہاں تک تو ہم نے احمد بن ابی دؤاد اور محترمہ کے ساتھ انصاف کیا ہے لیکن جہاں تک عملی پہلو کا تعلق ہے ہم دیکھتے ہیں کہ محترمہ نے حد سے زیادہ غلو اور زیادتی سے کام لیا۔ اور کچھ نہ کہتے تو ان کا یہی غلو کافی نہ تھا کہ امام احمد جیسے پاکباز پر سیر کا رہا یا زمرانی میں غلو کرتے ہوئے عذاب کے کوڑے برسائے اور انہیں ناحق زنا میں بٹھوس دیا۔ اور مصائب تشدد کا سلسلہ یہاں تک بڑھا کہ لوگ سمجھنے لگے کہ یہ صرف ایک رائے کا دوسری رائے سے اختلاف نہیں ہے اور نہ یہ تمسیر یہ الہی کے اثبات کا جھگڑا ہے بلکہ یہ ایک بہت بڑی مصیبت ہے جو اسلام، مسلمانوں اور ائمہ دین و دہلا پر نازل ہوئی ہے۔ یہ تقریب و ضمار کی نقشبند تھی اور نفوس و سرائے کا امتحان، بیخا کا ماراں خیال سے کہ جو کچھ کر رہے ہیں وہی درست ہے، حالانکہ جو رائے طاقت سے منوائی جا رہی تھی اس میں شر تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جہاں تشدد اور ایذا رسانی سے بھیلے جا رہے تھے انہیں کامیابی نہ ہوئی۔ اگرچہ وہ جن مسلمان ہی تھا چنانچہ جیسے جیسے محترمہ کی طرف سے ابتلا و تشدد بڑھتا گیا ایسے ہی لوگوں کے دلوں میں ان لوگوں کا جو ظلم و ستم کا نشانہ بنائے جا رہے تھے، و تار بڑھتا رہا اور ان کی فکر و رائے کی پیروی کرنے والوں میں اصراف و ہتار رہا۔ لوگوں کا خیال

کہ معتزلہ جہنم تک کی دعوت دیتے ہیں اگر اس میں ذرا بھی خیر ہوتی تو اس کے لئے لوگوں کو عذاب کیوں دیا جاتا ہے۔ اور اس کے طریق میں قید و زنجلاں کی ضرورت کیوں ہیں؟

ہاموں کا انتقال ہو گیا جبکہ امام احمد اہنی بیڑیاں پہنے ہتھکڑیوں میں مفید اس کی طرف ہٹائے جا رہے تھے۔ ماموں کی موت نے اس ابتلا کو ختم نہیں کیا بلکہ اس کے بعد ایک ایسے دور کی ابتدا ہوئی ہے جو پہلے سے زیادہ شدید و بظالم تھا۔ اس کی وجہ یہ بھی کہ اس نے اپنے بھائی مستقیم کو دنیا توں کی خاص کردیت کی تھی۔

اصول یہ کہ خلقی قرآن کی دعوت پر سختی سے قائم رہنا۔

۴۔ دوسرے یہ کہ احمد بن ابی داؤد سے ہر حال میں وابستہ رہنا۔

یہ اس لئے تھا کہ احمد بن ابی داؤد ہی اس عقیدہ کو لوگوں پر چرب و نشند دے سکتے تھے والا تھا۔ انہیں آرائش میں ڈالنے، ان پر مصائب نازل کرنے اور قید و بند کے شکنجہ میں مبتلا رکھنے جی اسے بہت بڑا دخل تھا۔

معتمد عالم نہیں تھا بلکہ صرف تناؤ دار کاوصفی تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے خلقی قرآن کا معاملہ احمد بن ابی داؤد کے سپرد کر دیا تاکہ ماموں کی دھیت نازل کرنے کے سلسلہ میں جو چاہے کرے۔

یہ بیان ہو چکا ہے کہ جب ماموں فوت ہوا تو امام احمد کو جھک کر منکایا جا رہا تھا۔ ماموں کی موت کے بعد اسے بغداد کے قیضہ میں ڈال دیا گیا۔ جب تک کہ اس کے بارے میں نیا حکم صادر نہ ہو۔ پھر وہ معتمد کے دربار میں حاضر کئے گئے۔ پہلے تو انہیں دھکی اور تحریف سے عیب کرنے کی کوشش کی گئی لیکن جب ترغیب و ترہیب سے متاثر نہ ہوئے تو عدیہ نے علی صورت اختیار کر لی۔ چنانچہ انہیں کیے بعد دیگرے کوٹے سے پڑنے لگے اور مر رہے انہیں اس دفت چھوڑا جاتا، جھک کر لوگوں کی تاب نہ لا کر بیہوش ہو جاتے۔ انہیں تلوار سے کوجا جاتا۔ لیکن وہ جسے پڑے رہتے۔ نہ تو آٹھ مارہ کی قید کے دوران ان کے ساتھ بار بار کیا گیا۔

آخر کار جب ایس بر گئے اور ان کے دلوں میں کچھ شفقت کے جذبات پیدا ہوئے۔ تو انہیں رہا کر دیا گیا اور انہیں ان کے گھر میں اس حالت میں لایا گیا کہ زخموں سے نہ صال تھے۔ اور نہ تو مارکٹنی اور جیل کے تاریک خانے نے انہیں بس لے کر دیا تھا۔ امام احمد گھر میں مقیم ہوئے اور وہ چلنے سے عاجز تھے۔ وہ اپنے تقویٰ کی مدد سے غالب رہے۔ دوسرے اگرچہ نانا تھے لیکن اس راہ میں شکست خوردہ ہو گئے۔ وہ اس اثنا میں درس و تدریس سے منقطع رہے۔ جب ان کے زخم مندمل ہو گئے اور صحت بحال ہو گئی تو اگرچہ زخموں کے کچھ آثار باقی تھے اور جسمانی کوفت بھی تھی مگر جس جہاد کا درس دیتے رہے۔ یہاں تک کہ

دائق نے کہا، کجنت قرآن بھی مرنے کی چیز ہے۔

عبادہ نے کہا

یا امیر المؤمنین! یہ مخلوق چیز مرنے والی ہے۔ خدا کی قسم امیر المؤمنین قرآن کے مرنے کے بعد لوگ تراویح کس طرح پڑھیں گے؟
دائق ہنس پڑا اور کہا:-

خدا تجھے غارت کرے — چپ رہو

دمیری نے کتاب حیات الحیوان میں ایک روایت درج کی ہے کہ دائق نے اپنی آخری عمر میں عقیدہ "خلق قرآن" سے اختلاف رکھنے والے حضرات پر سختی اور تشدد کا سلسلہ بنا کر دیا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ اس کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا جس پر اس عقیدہ کے سبب بلا نا زلی ہو چکی تھی۔ اس نے ابن ابی داؤد سے مجاہد کے ضمن میں کہا:-

ایک ایسی بات کی جانب، جس کی طرف نہ آنحضرت نے دعوت دی، نہ حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ نے اور نہ ہی حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے، آپ لوگوں کو کہیں ہلاتے ہیں۔ یہ بات درحال سے خالی نہیں یا تو حضرت اس عقیقہ سے واقف تھے اور یا واقف نہیں تھے۔ اگر آپ یہ کہیں کہ وہ واقف تھے اور خاموش رہے تو پھر مجھے اور آپ کو بھی اس سے سکوت اختیار کرنا چاہیے۔ اور اگر آپ یہ کہیں کہ وہ واقف تھے اور آپ نے اسے معلوم کیا ہے تو اسے لیتیم یا لیتیم! کیا یہ بات ماننے کی ہے کہ ایک بات سے رسول اللہؐ اور خلفاء راشدینؓ تو ناواقف رہے ہوں اور تم اس سے واقف ہو گئے!!

جب دائق نے یہ بات سنی تو اپنی مجلس سے اٹھ پڑا اور بار بار ان کلمات کو دہرائے گا۔ اُس شخص کو صاف کر دیا اور اس تک جو کچھ کرتا آیا تھا۔ اس سے رجوع کر لیا۔ جیسا کہ اس کے بیٹے محمندی نے روایت کی ہے۔

یہ ہے تفصیل اس خطر کو جسے امتحان کی اجس نے امام احمد حبیب متقی اور پرہیزگار شخص کی زندگی لوگ لایا اور ان کے پرسکون نفس کو مضطرب رکھا۔ اس طرح تقریباً چودہ سال تک اس نے زندگی گزار دی۔ جن میں سے سات سال تک تو عذاب و تکلیل اور تشدد کی بندھنیں کچھ ڈھیلی رہیں اور باقی سات برس کڑی حالت میں گزرے۔

تقیہ کیوں نہیں کیا؟ | یہاں کہا جا سکتا ہے کہ اس متقی مرد کے لئے مناسب ریت کا تقیہ سے کام لے لیتا اور ان کے حسب مراد خلق قرآن کا انذار کر لیتے۔ چنانچہ ان کے بعض معاصرین نے انہیں اسے بھی دسی بھی کہ تقیہ سے کام لیں یعنی اپنے آپ کو تلقین و ہلاکت سے بچانے کے لئے اپنے عقیدہ کے خلاف اپنے آپ کو ظاہر کر دیں۔

لیکن امام صاحبؒ اسے ٹھکرا دیا۔ جبکہ بہت سے لوگ اس رویہ پر بہرہ چلے تھے۔ اور انہوں نے گوارہ نہ کیا کہ وہ اپنے نظریہ کے خلاف کوئی بات ظاہر کر کے فکری تسکین کا ثبوت دیں اور ہم اگر چہ خلقِ قرآن کے معاملہ میں امام احمد سے متفق نہیں ہیں۔۔۔۔۔۔ ان کے جملہ ثنائی، تورع اور احتیاط دینی کا اعتراف کرنے کے باوجود۔۔۔۔۔۔ لیکن پھر بھی ہماری یہ رائے ہے کہ دارالاسلام میں تقیہ جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ دارالاسلام میں امر منکر کا انکار واجب ہے۔ درہ اس کی حقیقت تبدیل ہو جائے گی اور کوئی امر منکر منکر ہی نہیں رہے گا۔ پھر استدکار کے معذور مراتب ہیں اور تقیہ صرف وہاں جائز ہے۔ جہاں اسلام کی قوت و شوکت باقی نہ رہے جیسے وہ ملک جہاں اسلام کی بے حتمی کی جاتی ہے اور مسلمانوں کو وہاں سے نکلنے کی کوئی سبیل نظر نہیں آتی۔ تو اسی حالت میں یہ جائز ہے کہ آدمی اپنے دین کو مخفی رکھے۔ اور یہ اجازت محض سہولت اور آسانی کے پیش نظر دی گئی ہے۔ تاکہ جو شخص جیسا حوصلہ رکھتا ہے وہ لپکا کر لے۔

اور ایسے امر کے لئے تو تقیہ کسی حالت میں جائز نہیں جنہیں لوگ اپنا پیشہ سمجھتے ہیں اور ان کی سیرت کو اپنے لئے اسوۂ حسنہ بناتے ہیں۔ تاکہ ان کے پیروکار گمراہ نہ ہو جائیں کیونکہ اگر وہ امر اپنے عقیدہ کے خلاف ایسی باتیں کہیں گے تو عوام ان کے دل کی باتوں کو تو جھٹکتے نہیں، وہ جو کچھ ظاہر کرتے ہیں اس کی پیروی کرنے لگ جائیں گے۔ اور خیال کرنے لگیں گے کہ وہی حق ہے جسے انہوں نے دین کے لئے پسند کیا۔ اس طرح ضلالت عام ہو جائے گا۔ لہذا امام پر لازم ہے کہ وہ امتحان و ابتلا کے مصائب سے دوچار ہو جائے تاکہ صحیح نظریہ کی نشر و اشاعت ہو اور ابتلا ہی فتنہ و ذلوع کا ذریعہ بن جائے۔

لہذا ہماری رائے یہ ہے کہ امام احمد اور ان کے نظریہ کی اشاعت کے لئے صبر و برداشت سے کام لینا ہی مناسب اور بہتر تھا۔۔۔۔۔۔ اگرچہ میں ان کی رائے سے اتفاق نہیں ہے۔۔۔۔۔۔ یہاں اسی قدر کہہ دینا ہی کافی ہے۔ آگے چل کر ان آراء و افکار پر بحث کے وقت ہم اس نظریہ پر پوری بحث کریں گے۔

معیشت اور خانگی زندگی

بیان تک ہم نے نہایت تفصیل کے ساتھ امام احمد کی علمی زندگی پر روشنی ڈالی ہے۔ اور بتایا ہے کہ وہ علم و حدیث کی طلب کے لئے ممالک اسلامیہ میں راہِ نور دی کرتے رہے۔ علم میں پروان چڑھے۔ عالمِ دین ہو کر درس و تدریس کی منہ پر بیٹھے۔ مسلمانوں کے امام بنے لوگ ان کی پیروی کرتے اور ان کے نقشِ قدم پر چلتے تھے۔ اُن طوفانِ خیرِ اندھیلوں کا ذکر کیا ہے۔ جنہوں نے ان کی حیاتِ علمی میں اضطراب پیدا کیا۔

لیکن اب تک ہم نے ان کے ذرائعِ آمدنی سے تعرض نہیں کیا کہ ان کی گزراں کیسی تھی؟ وہ آرام و سلاست کی زندگی بسر کرتے تھے یا تنگی اور ترشی کے ساتھ گزر رہی تھی۔ نیز یہ کہ ان کا ذریعہ معاش کیا تھا؟ کیا مسائلِ معاش کم تھے یا زیادہ؟ پھر یہ کہ کیا خلفاء سے امامِ مالک اور قاضی ابوالوسعہ کی طرح تحفے تحائف بھی قبول کر لیتے اور انہیں پاکیزہ سمجھتے تھے یا امام ابوحنیفہ کی طرح انہیں منظرِ کرامت دیکھتے تھے؟ یا امام شافعی کی طرح اس میں میاندرد تھے؟

یہ ہیں وہ سوالات جن کا ہمیں جواب دینا اور اختصار کے ساتھ انہیں بیان کرنا ہے۔ اس لئے سب سے پہلے ہم امام صاحب کی معاشی حالت اور اس کے ذرائع پر گفتگو کریں گے اور خلفاء کے تحائف کے متعلق ان کی روش کو زیرِ بحث لائیں گے اور ان لوگوں کا ذکر کریں گے جن سے انہیں دورِ ابتلا سے قبل اور اس کے بعد سابقہ پڑا۔

امام احمد نے فقر و فاقہ کی زندگی بسر کی۔ زندگی بھر فنا سمیت اور فارغِ البالی کا چہرہ رنگ نہیں دیکھا۔ وہ فقور و محتاج کو ایسی اللہ پری پرتز جیج دیتے تھے۔ جس کے متعلق یہ معلوم نہ ہو کہ یہ مال حلالِ خالص ہے یا اس پر کسی کی عطیہ کا ممنونِ احسان ہونا پڑتا ہے۔ وہ لبِ اوقات نادار اور ناز و راہ کے ختم ہونے پر خود کماتے یا مزدوری کرنا پسند کر لیتے لیکن کسی کا عطیہ قبول کرنا گوارا نہ کرتے۔ کیونکہ ان کی خودداری انہیں اس بات کی اجازت نہیں دیتی تھی کہ حالتِ شدت میں کسی ایسے شخص کا عطیہ قبول کریں جس

کی وہ لہجہ میں رکانات نہ کر سکتے ہوں۔ اس طرح انہوں نے کسی کا مضمون احسان بننے سے اپنے نفس کو آزاد رکھا۔ اور جب کبھی ایسی حالت سے دوچار ہوتے تو ترجمانی تکلیف برداشت کر لیتے۔ لیکن اپنے نفس کو نخرج نہ کرنے دیتے۔

ان کی گزراوقات اس تصور ہی کا مدار کی آمدنی پر تھی جو ان کے والد چھوڑ گئے تھے۔ چنانچہ

جائداد اور آمدنی | ابن الجوزی المسائب میں اس موقع پر لکھتے ہیں

آماں احمد کے والد نے ترکہ چھوڑا تھا جس کی آمدنی سے امام صاحب گورہ سر کر لیتے۔ اس سے ان کا گھر کام چل جاتا اور دوسروں کے دست و پا کرنے سے بچ جاتے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد کی کچھ دکانیں بھی مفتوحہ نہیں کر رہے تھیں اور جیتے جیتے چنانچہ حلیۃ الاولیاء میں یہ الفاظ ملتے ہیں :-

امام احمد کے ہاتھ سے ایک قنچی کنوئیں میں گر پڑی۔ اتنے میں ان کا ایک کرایہ دار آیا اس نے وہ قنچی کنوئیں سے نکال کر امام صاحب کے حوالہ کی۔ امام صاحب نے وہ قنچی لے لی اور اسے نصف ورہم یا اس سے کم و بیش کچھ رقم دینی چاہی۔ ترکہ دار نے کہا قنچی ایک تیرا کے برابر تو ہوگی۔ میں اس کا کچھ نہیں لوں گا۔ یہ کہہ کر وہ چلا گیا۔ کچھ دنوں کے بعد امام صاحب نے اس سے کہا :-

دکان کا کرایہ کتنے دنوں کا تم پر باقی ہے ؟
اس نے کہا :-

تین ماہ کا ! ————— اس دکان کا کرایہ تین درہم ہمارے حساب سے تھا۔ امام صاحب نے حساب لگایا اور کہا

مجھے کرایہ صاف کیا۔

اس قصہ سے اس کے علاوہ کہ امام صاحب کسی کامنت پذیر ہونا گوارا نہیں کرتے تھے۔ اور یہ کہ احسان کا کئی گنا بدلہ دیتے تھے۔ یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ وہ دکانوں کے مالک تھے جن کے کرایہ سے کچھ آمدنی ہر جاتی تھی۔ اگرچہ ان سے بے فکر حاصل نہیں ہوتی تھی مگر ضروریات زندگی باسانی پوری ہوتی رہیں۔ بہت سی خبریں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ آمدنی کوئی زیادہ نہیں لکھتی بلکہ نہایت چھوٹی سی تھی۔ چنانچہ حافظ بن کثیر نے اس کی مقدار بیان کرتے ہوئے لکھا ہے :-

امام احمد کو اپنی جائداد سے سترہ درہم باہوار آمدنی ہو جاتی تھی، جسے وہ اپنے اہل و عیال پر خرچ کرتے اور ہر ہفتہ کے ساتھ اسی پر قناعت کرتے تھے۔“

بلاشبہ یہ آمدنی بہت کم تھی، حافظ ابن کثیر کی روایت کردہ مفید و صحیح ہوا غلط، اس مضمون کی روایات تو بکثرت ہیں کہ امام احمد کے پاس صبرِ نعت کی خدادانی نہ ہوتی اور محنت و مشقت سے روزی کم لے کر اسے اس قدر رکھنے تو اس آمدنی سے تو ضرور روایت زندگی کا پورا ہونا بھی مشکل تھا، انہیں اس بات کا پورا خیال رہتا تھا کہ ذریعہٴ رزق حلال اور غیر مشتبہ ہو۔ اور آبائی جائداد جس سے انہیں محدود دہیاناں پر روزی حاصل ہو جاتی تھی، ان کے متعلق ان کا خیال یہ تھا کہ یہ ان کے باپ کا ترکہ اور حلال ہے۔ اور اگر ان کے سامنے کوئی شخص اس جائداد کا دعوے کرتا تو وہ بلا تامل اسے سوئپ دیتے، چنانچہ المناقب ابن جوزی کے الفاظ میں کہ:-

”ایک شخص نے امام احمد سے اس جائداد کے بارے میں سوال کیا جس کی آمدنی پر اس کی گرانگاہ تھی۔ اور اسے ایک مکان میں سکونت پذیر تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ:-

”یہ جائداد مجھے اپنے باپ سے ورثہ میں ملی ہے، اگر کوئی شخص میرے پاس آکر یہ نہایت کر دے کہ یہ اس کی ہے تو میں اس سے فوراً بے دخل ہو جاؤں گا، اور اس کے سپرد کر دوں گا۔“

یہ تھوڑی سی آمدنی تھی جس پر صبر و شکر کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے، اور بائیں ہر کسی سے عطیہ لینا پسند نہیں فرماتے تھے اور نہ دوسروں سے امداد قبول کرتے، کبھی کبھی تو حالات بہت نازک ہو جاتے تھے، کیونکہ اس آمدنی سے اہل و عیال کے مصداق پورے نہیں ہوتے تھے، لیکن یہ سب کچھ وہ میرے برداشت کر لیتے تھے، اور جب سفر میں یہ عسرت برپا ہو جاتی تھی اور زاد و راہ ختم ہونے کی وجہ سے قوت برداشت پر غالب آجاتی، تو وہ ذرہ بھر بھی کمزوری کا اظہار نہ کرتے اور نفسانی راحت کی خاطر جسمانی تکالیف کی پروا نہ کرتے تھے، اور ایسا بھی ہوا ہے کہ جب حالات زیادہ نازک ہو گئے اور ناتوانی سخت صورت اختیار کر لی پھر بھی دوسروں کے عطیے یا سچے کر دینے کے لیے زیر بار احسان ہونا بہ نسبت فقر و ناتوانی زیادہ تکلیف دہ ہے، چنانچہ وہ حالتِ شدت میں رہنا قبول کر لیتے، لیکن عطیات کے قبول کر لینے سے جو روحانی کوفت ہوتی ہے، اسے گوارا نہ کرتے، سلامتی اور اہل و عیال کی ضروریات پوری کرنے کے لئے مندرجہ ذیل طریقوں میں سے ایک کو اختیار فرماتے۔ ۱۔

۱۔ کھیتی کا باقی مادہ جو حکم مباح میں ہوتا ہے اسے وہ چن لیتے اور اپنی ضروریات کو پورا کر لیتے۔ چنانچہ یہ عالم حلیل اور محدث رسی کندھے پر رکھے چلا جاتا ہے اور کھیتی کی باقی مادہ چیزیں جو حکم مباح میں ہوتی ہیں، چن چن کر جمع کرتا۔ اس بات کا پورا خیال رکھتا کہ کسی کی زمین میں بغیر اجازت کے نہ جائیں اور نہ کسی کے کھیت کو خراب کریں۔ چنانچہ ان سے برطیت ہے کہ:-
میں پایادہ سرحد پر گیا، ہم بھی کچھ چیزیں چننے لگے۔ میں نے کچھ لوگوں کو دیکھا جو دوسروں کے کھیت خراب کر رہے ہیں۔ کسی شخص کے لئے مناسب نہیں ہے کہ دوسرے کے کھیت میں اس کی اجازت کے بغیر داخل ہو۔

۷۔ اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ کام وہ مجبوراً اس وقت کرتے ہیں جب ضرورت کو پورا کرنے کے لئے محنت مزدوری کا اور کام نہیں ملتا تھا اگر کوئی دوسرا کام مل جاتا تو وہ اسے اختیار کر لیتے اور یہی محنت مزدوری سداً متوق کا دوسرا طریقہ تھا۔ اور کسی طرح کام کرنے کو باعث عار نہیں سمجھتے تھے۔ بشرطیکہ اس سے لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہو اور ان کی اپنی ضرورت پوری ہوتی ہو۔ کیونکہ ہر کام بذات خود شریف ہے بشرطیکہ اس میں نفسانی خست نہ اٹھانی پڑے اور اس میں تو ہر اس مباح کام کے کرنے میں کچھ رسوائی نہیں ہے۔ جو انسان کو دوسروں کا ممنوع احسان ہونے اور ان کے صدقات لینے کی خست سے بلند رکھے۔

وہ سفر میں اگر کوئی دوسری مزدوری دلتی تو بار بار داری کر لیتے اور خروج کے لئے کچھ نہ ہوتا تو اجرت پر لکھنے کا کام کرتے تھے۔ چنانچہ تاریخ دہسوی میں ترجمہ امام احمد میں علی بن جهم سے حسب ذیل الفاظ مروی ہیں :-

ہمارا ایک پڑوسی تھا، وہ ایک کتاب لے کر آیا اور کہنے لگا کہ تم اس خط کو بھجانتے ہو؟ ہم نے کہا یہ تو احمد بن حنبل کا خط ہے۔ تمہیں انہوں نے کیوں لکھو دیا؟ وہ کہنے لگا۔ ہم کہہ رہے تھے کہ ان سے تمہیں کیا ملے گا؟ کئی روز تک احمد لاہور سے ان خرابیوں میں ہم خود ہی ان کے پاس مزاج پرستی کے لئے آئے تو دروازہ بند تھا۔ میں نے پوچھا کیا بات ہے؟ کہنے لگے ایرے پر لڑے چوری ہو گئے ہیں۔ میں نے کہا۔ ایرے پاس کافی دینار ہیں۔ خواہ میں ہی سے اور خواہ عرض کے طور پر لیکن انہوں نے دوزن طرح لینے سے انکار کر دیا۔ تو میں نے کہا، اچھا پھر اجرت پر ایرے لئے کچھ لکھ دو گے؟ تو کہنے لگے ہاں بھئیک ہے۔ تو میں نے ایک دینار دے دیا۔ کہنے لگے ایرے لئے کچھ لکھ دو۔ اور اس کے دو ٹکڑے کر کے ایک تہ بندہ ایک فیض بنادو سار کا غدا لاؤ۔ چنانچہ میں نے ایسے ہی کیا اور کاغذ لے آیا تو انہوں نے بے رکھ کر دیا۔

امام احمد کبھی کبھی کچھ بھی بنا کرتے تھے اور جو جتنے وہ ضرورت کر دیتے۔ اور اس سے گزارشات کرتے تھے چنانچہ

فرہی نے اسحاق بن راہویہ سے ایک اور حکایت بھی بیان کی ہے۔ وہ کہتے ہیں

میں ابو احمد بن عبد الرزاق کے پاس رہتے تھے۔ ہم بلائی منزل میں رہتا تھا۔ اور وہ اس کے نچلے حصے میں۔ میں جہاں رہتا کام کاج کے لئے ایک کینڑ دیں لکھتا۔ مجھے معلوم نہ ہوا کہ امام احمد کا لاؤ راہ ختم ہو چکا ہے۔ میں نے کچھ تو پیش کیا لیکن انہوں نے لینے سے انکار کر دیا۔ میں نے کہا کہ جاہر تو بطور قرض لے لو اور جاہر تو یہی ہے مجھے۔ لیکن انہوں نے میری پیشکش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ پھر میں نے دیکھا کہ وہ انار بند بن رہے ہیں اور اسے بیچ کر اپنا کام چلا رہے ہیں۔

ان روایات سے آپ نے دیکھ لیا کہ اگر کیا یہ بتلایا کہ امام کسی کام میں بھی اپنی سبک محسوس نہیں کرتے تھے۔ بشرطیکہ وہ کام جائز اور حلال ہو۔ اور اس میں لوگوں کا فائدہ بھی ہو۔ اور وہ لوگوں کی حاجت روانی کو اپنی ضرورت پر ترجیح دیتے تھے۔ اور یہی حیات انسانی کا وہ تاملن ہے جو ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے۔ و حقیقت امام احمد نیک آدمی تھے۔ وہ اس کی پروا نہیں کرتے تھے۔ کہ لوگ کیا کہیں گے۔ انہیں صرف اپنی نراہت نفس کا خیال رہتا تھا کہ الٹا جائز طریقہ سے حاصل نہ ہو۔ وہ کسی کام میں اپنی اہمات نہیں سمجھتے تھے۔ کیونکہ انسان کا شرف ذاتی اس کی نراہت نفس میں ہے اور با پھر دنی کاموں اور لوگوں کا ممنون ہونے سے اپنا دامن بچانے رکھنے میں ہے۔ جو لوگ چھوٹے چھوٹے کام سر انجام دینے میں عار محسوس کرتے ہیں۔ وہ حقیقت بہت ادا کر در لوگ ہیں۔ جن کے نفوس میں شرف ذاتی نہیں پایا جاتا۔ وہ اسی مصنوعی نفس سے اپنے اس نفس کو چھپانے کی کوشش کرتے ہیں (سچ ہے) **كُلُّ مَيْسَرَةٍ لِمَا حُلِيَ لَهَا** " ہر کس بقدر بہت ادا کرتے

۳۔ ضروریات زندگی کو پورا کرنے کے لئے قیصر طریقہ جس پر امام احمد عامل تھے، وہ تھا بحالت مجبوری قرض لینا۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ وہ ضرورت کے لئے ہر مقام پر قرض نہیں لیتے تھے۔ بلکہ قرض اسی وقت لیتے تھے۔ جب آمدنی کے معقریب آنے کی توقع ہوتی اور انہیں پورا یقین ہوتا کہ قرض دہندہ واقعی قرض دے رہا ہے۔ وہ کسی عظیم وغیرہ کی میت نہیں دے رہا۔ اور یہ قرض حالت سفر میں نہیں لیتے تھے۔ کیونکہ حالت اقامت میں امن حاصل ہوتا ہے۔ اور ادائیگی کی توقع ہوتی ہے۔ لیکن سفر کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہوتا ہے۔ بعض اوقات وہ قرض اس وعدہ پر بھی لیتے تھے۔ کہ سہولت کے وقت ادا کر دیں گا اور قرض دینے والا اس نیت سے قرض دیتا کہ وہ واپس نہیں لے گا۔ اس صورت میں دونوں میں اختلاف

ہو جاتا۔ امام احمد اپنی رائے پر ڈٹے رہتے۔ آخر کار قرض دار کو اپنا قرض واپس لینا پڑا۔

ایک مرتبہ امام احمد نے اپنے ایک معاصر سے باختلاف روایت دو باتیں سودم قرض لئے۔ جس کا شمار اہل تقویٰ میں ہوتا تھا اور لوگوں کا خیال تھا کہ وہ جائز طریقہ سے ہی مال جمع کرتا ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد امام صاحب وہ رقم واپس کرنے کے لئے اس کے پاس گئے۔ اس نے کہا:-

”لے ابو عبد اللہ! میں نے جب یہ رقم تمہیں دی تھی تو واپس لینے کی نیت سے نہیں دی تھی۔“ امام احمد نے کہا:- میں نے تو یہ رقم واپس کرنے کی نیت پر لی تھی۔

یہ بھی امام احمد کی معیشت اور ان کے درائع بسر و ہشتت کے ساتھ غربت اور خلعت کی زندگی بسر کرتے تھے۔ لیکن کسی سے علیحدہ قبول کر کے احسان بردار ہونے سے محترز رہتے تھے۔ اور اس بات کا پورا خیال رکھتے تھے کہ حرام انیس حاصل ہو رہا ہے وہ قسم کے شیر سے خالی ہو گا۔ اگر زہی شہر ہوتا تو وہ مال والیں کر دیتے۔ اور ایسے موقع پر حرام کے پہلو پر حرام کے پہلو کو ترجیح دے کر اس مال سے محروم ہونے کو ترجیح دیتے تھے۔ روایت ہے کہ ایک مرتبہ ایک قرض کے سلسلہ میں انہوں نے کچھ سونا ہن رکھ دیا۔ جب ان کے پاس رہنے کا بندوبست ہو گیا تو صاحب خیر خیر کے پاس گئے اور اسے عرضہ اوکر دیا۔ لیکن جب وہ سونا انہیں واپس دینے لگا تو اسے کچھ شہر ہوا۔ کیسی اور مرتبہ مال نہ ہو چنانچہ اس نے دوج چیزیں امام احمد کے سامنے رکھ دیں کہ ان میں سے جو کسی کا ہولے ہو۔ لیکن امام احمد نے بہت زیادہ احتیاط سے کام لیا اور وہ دو فی چیزیں واپس کر دیں۔ اور قرض پورا اوکر دیا۔ لیکن انہوں نے اپنے جائز حق سے دست بردار ہو گیا اور لیا۔ لیکن یہ پسند نہ کیا کہ کوئی اور چیز لے لیں۔ جو ممکن ہے کسی اور کی ہو اور وہ ایسے سعادتمند کے بغیر دوسرے کی چیز پر تقاضا نہیں ہو جائیں۔ جس میں رضا کامل کے پورے عناصر موجود نہ ہوں۔

اس طرح آپ دیکھتے ہیں کہ یہ طبعی القدر عالم اپنی معاش کے سلسلہ میں اس راستہ پر چلتا ہے۔ جس میں لپٹی کی بجائے نفس کی بندگی پائی جاتی ہے۔ بلکہ ہر طرح کی شدت اور سختی کے باوجود دوسرے فراتر رہتے اور ان کا ہاتھ نہ بچا رہتا تھا۔ نیچا نہیں ہوتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود فقر و غربت کے وہ حسب استطاعت سب سے زیادہ سخاوت کرتے تھے۔ اور اس بات کا محنت خیال رکھتے تھے کہ ان کا مال حلال اور طیب ہو، اس میں کس قسم کا خبث اور خلی کی ملکیت ہونے کا شبہ نہ ہو۔ اس رحمت کریم کی وجہ سے انہیں بخاطر پرہیزگار جانتا ہے کہ وہ اپنے دین کے سلسلہ میں بہت چوکس تھے۔ جو کچھ خرچ کر سکتے اس کے خرچ کرنے میں دریغ نہ کرتے تھے۔

ولایت و عطایا قبول کرنے کا انکار

آپ نے دیکھ لیا کہ امام احمد کو اپنی ذات کا کس قدر خیال تھا کہ سنت عطار سے اپنے نفس کو ذلیل کرنا برا داشت نہیں کرے تھے۔ اور اپنے دین کے بارے میں اس قدر کج خیال تھے کہ سنیہ جلالی طیب مال حاصل کرتے تھے جو کہ شک و شبہ اور خبیث کی بل سے پاک ہو اور زکوٰۃ کے بارے میں انہوں نے اپنے نفس پر اس قدر بامہربان لگا چھوڑی تھیں کہ سب سے سخت مسلک پر عمل پر ابوتے اور اپنی جائداد کی آمدنی کے علاوہ رہائشی مکان کی بھی زکوٰۃ ادا کرتے تھے۔ اور اس بارے میں وہ حضرت عمرؓ کے فتویٰ سے دلی تسلیم حاصل کرتے۔ جو انہوں نے سواد عراق فتح ہونے پر دیا تھا۔

جبکہ امام احمد کے تحف اور اصحاب علم و حدیث اور عوام کی بہ نسبت سخاوت کا یہ عالم تھا تو کیا خلفاء کے مال کی بہ نسبت بھی ان کا یہی حال تھا؟ جو کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ اور فرائض و جمع و فرائض سے جمع کیا جاتا ہے۔ جو ان پر واجب کئے گئے ہیں۔ تاکہ صلہ است و رفاہ عام پر صرف کیا جائے۔ اور اس میں شک نہیں کہ علماء اور محدثین کی اعانت بھی اس کا ایک مسرت ہے۔ لہذا امام احمد یہ مال قبول کر لیتے تو درحقیقت یہ خلفاء کا مال نہ ہوتا بلکہ اس قوم کا مال تھا جس کے پیغمبر کی حدیث کی تعلیم و تدریس میں وہ بہترین مسرت رہے۔

لیکن امام احمد خلفاء سے مل لینے کے بارے میں بہت زیادہ عفیف اور بے رغبت نظر آتے ہیں۔ بلکہ وہ اپنے آپ کو نفرت کی حد تک اس سے دور رکھتے تھے۔ انہوں نے خلفاء کا دیا ہوا کوئی منصب یا عطیہ قبول کرنے سے ہمیشہ انکار کیا۔ بلکہ وہ ایسے لوگوں سے بھی مال نہیں لیتے تھے جو خلفاء سے عطیہ قبول کرتے تھے۔ اور اس بارے میں وہ اس قدر سخت تھے کہ جن لوگوں نے کسی وقت بھی سلطانین و قتل سے کچھ مال لیا ہو، ان کی کسی چیز سے ہر صورت اور ہر حال میں فائدہ اٹھانے سے احتراز کرتے تھے۔

اب ہم اس اجمال کی قدر کے تفصیل مریاں کرتے ہیں اور اس بارے میں کچھ واقعات پیش کرتے ہیں۔

امام شافعی جب دوسری مرتبہ بغداد و تشریف لائے اور وہاں قیام پذیر ہوئے اور اپنے مسلک کی نشر و نعت کرنے لگے۔ تو

امام احمد ان کی مجلس میں باندی کے ساتھ حاضر ہوتے تھے۔ اور طلب حدیث کے لئے سفر یا حضر میں کسی مشغولیت کے سوا کبھی ان کی مجلس سے علیحدہ نہیں رہتے تھے۔ امام شافعی نے دیکھا کہ امام احمد امام عبدالرزاق بن حنبل سے طلب حدیث کے سلسلہ میں جاتے ہیں۔ اور ان کی کمی کے باعث اس سفر میں طرح کی تکالیف اور صعوبتیں برداشت کرتے ہیں۔ اور ان دنوں آپس نے امام شافعی کے سپرد یہ کام کر رکھا تھا کہ ان کے لئے کسی ناضی کا انتخاب کریں تو انہوں نے امام احمد کی سہولت کے پیش نظر یہ سوجا کر لیں نہ انہیں کین کا قاضی بنا دیا جائے۔ تاکہ امام عبدالرزاق سے بیکسری دشواری کے حدیث کا سماع رکھیں۔ چنانچہ اس خیال پر انہوں نے امام احمد کو اس منصب کی مٹی کش کی۔ لیکن انہوں نے انکار کر دیا۔ پھر دوبارہ یہی پیش کش کی تو امام احمد نے امام شافعی سے جو ان کے استاد تھے، اور جن کا وہ نہایت احترام کرتے تھے، عرض کی:-

اے عبداللہ! اگر میں نے آپ سے یہ بات پھر دوبارہ مٹی لڑا آپ مجھے اپنی مجلس میں دوبارہ نہیں دیکھیں گے۔ امام احمد نے اپنے شیخ کی یہ کربانہ پیش کش مسترد کر دی۔ اس لئے کہ وہ اپنے آپ کو صرف علم کے لئے دفن رکھنا چاہتے تھے۔ نیز یہ کہ ایسا پاکیزہ دل حاصل کریں جو ہر قسم کے شک و شبہ سے پاک ہو۔ اور ان کا خیال تھا کہ علم کی راہ میں متقیان برداشت کرنا ضروری ہے اور پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کی طرح وہ اپنے لئے منصب نفا کا قبول کرنا جاننا نہ سمجھتے ہوں۔

جب ضرورت حال یہ تھی کہ امام احمد وہی دل حاصل کرتے تھے جو شک و شبہ سے خالی ہو، اسی لئے وہ خلفاء کے علمائے قبول کرنے سے بھی محذور رہتے تھے۔۔۔۔۔ جبکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔۔۔۔۔ اور نہایت عسرت کی حالت میں بھی سختی کے ساتھ اس کے پابند رہے۔

دراصل اُس زمانہ میں اگر امام تین گروہوں میں منقسم تھے۔

۱۔ پہلا گروہ تھا جو سلطان وقت اور خلافت سے دور رہتا اور ان سے کسی قسم کی عظیم یا عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیتا۔ اور اس انکار پر شدت کے ساتھ قائم رہتا تھا۔ اور امام ابوحنیفہ اور امام ثوری اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ حالانکہ امام ابوحنیفہ اچھی طرح جانتے تھے کہ مال قبول کرنے سے انکار اپنے تئیں عاکت کے پیش کو ناب سے کہیں کا منصور مال قبول کر لینے کے ساتھ بھی ان کی وفاداری کا امتحان کرتا رہتا تھا۔ لیکن اس کے باوجود اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیتے تھے۔ منصور کے بعض حاشیہ نشین یہ جانتے تھے کہ امام موصوف مال قبول کریں اور اس کو اپنے تصرف میں نہ لائیں بلکہ صدقہ کر دیں۔ لیکن امام ابوحنیفہ اس مال کو ایک ساعت بھی اپنے ملک میں لینا پسند نہ کرتے

طے المناقب لابن ابی حمزہ ص ۲۴ اور ام جری نے تصریح کی ہے کہ ان کے دربار میں امام شافعی کی بہت قدر و منزلت تھی۔

خواہ اس کے نتائج کچھ ہی کیوں نہ ہوں۔

۲۔ دوسرا گروہ وہ تھا جو خلفاء کے عطایا قبول کر لیتے تھے اور اس مال سے نادار لوگوں کی ضروریات پوری کرتے تھے اور طبقہ اعلیٰ علم کے حاجتمندوں پر صرف کر دیتے تھے۔ اور اسرات و تہذیب کے بغیر غریب بھی صرف کر لیتے تھے۔ تاکہ وہ ایسی باعزت زندگی بسر کر سکیں جو اہل علم و ادب دین کے شایان شان ہو۔

اس گروہ کے سربراہ حسن بصریؒ اور امام مالک رضی اللہ عنہما تھے۔ چنانچہ امام مالک خلفاء سے عطایا لینے میں کبھی تم کا حرج نہیں سمجھتے تھے۔ اس لئے کہ وہ مسلمانوں کا مال تھا۔ اور اس مال کا مستحق اہل علم سے بڑھ کر کون ہو سکتا ہے۔ جنہوں نے لوگوں کو امور دین کی تعلیم دیے اور اہل علم و دین کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر رکھی تھیں۔ اور ان کی مثال فوج کی سی تھی۔ جو سرحدوں کی حفاظت کے لئے وقف تھی کہ دشمن کسی دوزخی سے داخل ہو کر امانت کو نقصان نہ پہنچا سکے۔ پس جب فوج اس کی مستحق تھی کہ اس پر تو کم کر دیا صرف ہو تو وہ علماء جو لوگوں کو درس دیتے اور دین میں ہر اس رخصت کو بند کرتے ہیں جو امانت کے دلوں تک سرایت کرنے والا ہو۔ مبادا وہ گمراہ ہو کر عذاب میں مبتلا نہ ہو جاتے۔ اس مالی اعانت کے زیادہ سزاوار ہیں۔

بلاشبہ امام مالک کے خیالات ایک بنیاد رکھنے میں اور اس بات سے ان کی مصفا فی ثاب ت ہو جاتی ہے۔ کہ امام مالک جو بھی نظام حکومت ہو اور حاکم جیسا کچھ بھی ہو اس کا احترام کرتے تھے۔ اور پند و معظمت کے ذریعہ اس کی اصلاح و تغیر کی کوشش کرتے تھے۔ اور یہ بالخصوص خلفاء کے ساتھ انصاف کی تصفیٰ تھی۔ مذکور سے قطع تعلیق کی۔ اور انصاف اس بات کا موجب تھا کہ ان سے عطایا قبول کرنے جائیں اور انہیں مسترد نہ کیا جائے۔

۳۔ تیسرا گروہ ان دندلوں گروہوں کے مابین تھا۔ یہ لوگ خلفاء کی مرضی کے مطابق منصب بھی قبول کر لیتے تھے اور ان کے عطایا بھی قبول کرتے تھے اور اس رقم کو راضیہ پر صرف کر دیتے تھے۔ اگرچہ یہ حقیقت عطلیہ نہیں تھا۔ بلکہ ان کا حق کارکردگی ہوتا تھا۔ اس گروہ سے امام شافعیؒ ہیں۔ انہوں نے رشید کے دور حکومت میں منصب قبول کیا اور اس سے عطایا بھی لیتے۔ بنو عبد اللہ کا بنو ہاشم کے ساتھ ملحق ہونے کی وجہ سے۔ اس میں سے حصہ مقر تھا۔ اس لئے لوگ ان لوگوں نے جامعیت و اسلام اور مسلم حارب کے ہر زمانہ میں بنو ہاشم کا ساتھ دیا تھا۔

امام احمد اور امام ابو حنیفہ میں فرق اس میں شک نہیں کہ اس باب میں امام احمد نے امام ابو حنیفہ کا مسلک اختیار کیا۔ اگرچہ امام احمد کے حالات نے اس اختیار کی وجہ سے انہیں بہت بڑی مصیبت میں ڈال دیا تھا۔ کیونکہ وہ نادار تھے۔ خلفاء

اور دوسرے لوگوں کے عطایا والپس کے کھنت مزدوری سے اپنا پیٹ پالتے اور لوگوں کے لئے حاجت یکرنا میں لگتے تھے۔ لہذا عطایا سے انکار کر کے انہیں صبر و قناعت سے کام لینا پڑتا تھا۔ اس کے برعکس امام ابو حنیفہ ایک مالدار آدمی تھے۔ ان کے کاروبار سے انہیں خاصا مال حاصل ہوتا تھا۔ اور اس سے ان فقہار اور محدثین کی ضروریات پوری کیا کرتے تھے۔ جنہیں ان کے ساتھ تعلق ہوتا تھا۔ بہر حال امام ابو حنیفہ کی مالی حالت بہت بہتر تھی۔

امام احمد خلفاء کے عطایا کو قبول نہیں کرتے تھے۔ اگرچہ وہ عام نوعیت کے ہوتے تھے۔ اور ان کی فائز یا صفت کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتے تھے۔ ایک روایت ہے کہ امام الرشید نے اپنے دور خلافت میں ایک شیخ الحدیث کے پاس بہت سال بھیجا تاکہ وہ اسے اصحاب حدیث میں تقسیم کر دیں۔ کیونکہ بعض محدثین کی مالی حالت بہت کمزور تھی۔ اور وہ ان کی اس لئے مدد کرنا چاہتے تھے کہ انہوں نے اپنے آپ کو حدیث کے لئے وقف کر رکھا تھا۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل کے سوا ان میں سے کوئی ایسا شخص نہ تھا جس نے اس رقم سے روپیہ نہ لیا ہو۔

یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے جب مامون فقہاء اور محدثین کے ابتلا و امتحان کی طرف متوجہ نہیں ہوا تھا۔ اور انہیں یہ کچھ پر مجبور نہیں کیا تھا کہ قرآن مخلوق ہے۔ کیونکہ اس امتحان کی طرف تو اس نے اس وقت پہنچایا تھا جب وہ جہاد کی غرض سے بغداد چھوڑ کر طوس چلا گیا اور اسی سفر میں وہیں اس نے وفات پائی تو یہ اس کی خلافت کے آخری سال میں ہوا تھا۔

بلاشبہ مستحکم اور دائمی کے عہد خلافت میں امام احمد کے سامنے عطایا پیش نہیں کئے گئے۔ بلکہ یہ ان کی ابتلا اور تکلیف کا دور تھا اور یہ ابتلا بلا سے تھا نہ کہ عطاسے، اور مصیبت سے تھا نہ کہ نعمت سے، اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اس دور ابتلا میں طیب النفس اور رضا الہی پر ماضی اور مطمئن رہے۔ اسی سے وہ مانگتے رہے۔ اور دوسروں کو چھوڑ کر اسی کی رحمت کے طلبگار رہے۔

الطینان و آرام کارمانہ | ہر جب ابتلا و امتحان کی سلطنت ختم ہوگئی تو اطمینان و آرام کا زمانہ شروع ہوا۔ متوکل کا زمانہ آیا تو امام احمد کو ایک اور مصیبت سے دوچار ہونا پڑا جو نفس پر سخت تھی۔ اور جسم کے اندر بھی اس کے اثرات ظاہر تھے۔ وہ مصیبت یہ تھی کہ متوکل نے امام احمد کے سامنے مال و دولت پیش کی اور اس پیش کش پر اصرار کیا۔ متوکل کے حاشیہ نشینوں نے زور دیا کہ وہ اسے قبول کر لیں۔ لیکن امام احمد نے شدت اصرار کے ساتھ اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اور یہ بات بھی نہیں مانی کہ یہ مال لے لیں اور از خود صدقہ کر دیں۔ حالانکہ خلیفہ ان سے اس بات کا مطالبہ کرتا رہا۔ لیکن امام احمد نہیں چاہتے کہ اس قسم کے مال کو ایک لمحہ

کے لئے اپنے ملک میں لائیں۔ اہل یکر اس پر مجبور کر دئے جائیں۔ ان کے خیال میں اہل فراہت کے لئے ایسے مال کے قریب جانا جائز نہ تھا اس لئے کہ دوسرے لوگ اس کے زیادہ مستحق تھے۔ کیونکہ یہ مال سرحدوں کی حفاظت، سامان جنگ کی فراہمی، فوج کی تیاری اور علاج و معیبت زندہ اور ضرورت مند کی دستگیری اور اعانت کے لئے ہے۔ اور امام احمد اس فتویٰ کی ممانعت کے سبب جو خدا کے فضل و کرم سے انہیں پہنچا تھی، ایسے نہیں تھے کہ اپنے آپ کو اہل و نفوذ حاجت کے گروہ میں شمار کر لیتے۔

امام احمد نے متوکل کے مال کو رد کر دیا اور اسے قبول نہ کیا۔ اگر کبھی بالکل مجبور ہو کر انہیں اس قسم کی پیشکش قبول بھی کرنی پڑی تو اس مال کو محتاجوں اور ضرورت مندوں میں تقسیم کر دیا۔ اس قسم کے واقعات متوکل کے ابتدائی دور میں پیش آئے۔ جبکہ اہل سود نے متوکل کو امام احمد کے خلاف بھڑکانے اور ان دونوں میں عداوت ڈالنے کی کوششیں کیں۔ یہاں تک کہ ایک جھڑپ چغل خیزی کی بنا پر امام موصوف کے گھر کی تباہی ہو گئی، اس کی بنا اس بات پر بھی کہ امام احمد نے اپنے گھر میں ایک علی کو پناہ دے رکھی تھی جو خلافت کا دشمن تھا اس قسم کی تباہی میں جو بدگمانی سے پرہیزی، وہ باہلی خواستہ اس مال کے قبول کرنے پر مجبور ہو جاتے اور اسے ایسے محتاجوں اور ضرورت مندوں میں تقسیم کر دیتے تھے جو نہایت قحط سے اپنی زبوں حالی کو چھپائے رکھتے تھے۔

روایت ہے کہ ایک مرتبہ متوکل کے وزیر نے انہیں لکھا:-

”ایہ المؤمنین آپ کی خدمت میں تھکی اور تھک چکے ہیں۔ دعا آپ کو اپنے حضور میں لعاب فراتے ہیں۔ خدا کے لئے ایسا نہ کیجئے گا کہ آپ

نہ ائیم، یا مال مالیں کر دیں۔ ورنہ ان لوگوں کو چاہئے کہ انہیں رکھتے ہیں۔ شکایت کا موقوف مل جائے گا“

یرضط پاکر امام احمد مجبور ہو جاتے ہیں کہ چغل خیزی کی ”گھمٹوں کو پراگندہ کرنے کے لئے“ یہ مال قبول کر لیں، لیکن اس رقم کو وہ ہاتھ بھی نہیں لگاتے اور اپنے صاحبزادے صالح کو حکم دیتے ہیں کہ اسے لے لیں اور کل یعنی دوسرے دن ہی انہا جین و انصار کی اطلاع اور دوسرے اہل حاجت میں تقسیم کر دیں۔ گویا وہ سمجھتے تھے کہ خود ان کے مقابلہ میں یہ لوگ اس مال کے زیادہ مستحق ہیں۔ جو ان کی عطاسے محروم ہیں +

لیکن جب متوکل نے امام احمد کے فتویٰ دایمان اور قتل سے کنراہ کشی کو دیکھا تو اسے امام موصوف کی طرف سے پورا اطمینان ہو گیا۔ اور زبوت یہاں تک پہنچی کہ جب متوکل کے پاس امام احمد کی شکایت پہنچتی ہے۔ کہ امام احمد نہ آپ کے کمانے سے کچھ کی تباہی پہنچانے میں ہیں اور نہ آپ کے فرشتے بھی تھے۔ بلکہ یرشروب (نہید) جواب دیتے ہیں اسے بھی حرام سمجھتے ہیں“

لے الہ انتب ہین العزیز صر

تو وہ ایسا جواب دیتا جو جنہیں خور کی جڑ کاٹ ڈالتا ہے۔

اگر معتمد بھی پھر سے زندہ ہو جائے اور امام احمد کی مجبوسہ نہایت کرے تو اسے بھی یہی نہیں ماننے کیلئے

جب امام احمد نے تنوکل کی نظر میں یہ مرتبہ حاصل کر لیا کہ متوکل نے انہیں اس بات کی پوری پوری آزادی دے دی ہے کہ خواہ اس کے عطا یا قبول کریں، خواہ منکر کریں، تو اس کے بعد امام موصوف وہ رقیب رکار دیتے تھے۔ اگرچہ وہ رقم اس غرض سے بھیجی جاتی کہ اسے اپنی حاجت اور ادارہ لوگوں میں تقسیم کر دیں۔ چنانچہ مروی ہے کہ ایک مرتبہ متوکل نے ایک ہزار دینار ان کی خدمت میں بھیجے۔ تاکہ اس رقم کو اپنی حاجت میں تقسیم کر دیں تو امام احمد نے فرمایا:۔

”میں اپنے گھر یا تمام لوگوں سے منقطع ہوں اور اہل بیت میں نے مجھے احابت دے رکھی ہے کہ جو بات مجھے اچھی نہ لگے وہ نہ کروں

اور یہ رقم بھی مجھے ناپسند ہے“

جب امام احمد خلیفہ کا مال لینے سے بچ گئے اور انہیں اس بات سے بھی راحت حاصل ہو گئی کہ کیمالت مجبوری اسے قبول کریں بلکہ اس حلیل القدر عالم کا دل انہیں تک پوری طرح مطمئن نہ تھا۔ کیونکہ ان کی اولاد اور رشتہ دار خلیفہ کے عطا یا قبول کرتے تھے۔ امام احمد انہیں اس فعل سے باز رکھنے کی کوشش کرتے لیکن وہ باز نہ آتے امام موصوف ان سے فرمایا کرتے۔

تم یہ مال کیوں لینے ہو جبکہ میری سطل اور میری محفوظ ہیں اور مال نے مستحق لوگوں میں تقسیم نہیں ہوتی

پھر جب وہ خلیفہ کے عطا یا قبول کرنے سے باز نہ آتے تو امام موصوف ان سے مقابلہ کرتے نہ ان کا لکھا نا لکھاتے دہیٹتے تھے۔ یہاں تک کہ وہ ردی میں نہ لکھاتے تھے جو ان کے توڑ میں ان کی آگ سے پک کر اتنی تھکی۔

چنانچہ ایک مرتبہ انہیں معلوم ہوا کہ:۔

کہ ان کے سامنے جو ردی رکھی ہے۔ وہ ان کے ایک صاحبزادے کے گھر کے توڑ میں پک کر آئی ہے۔ انہوں نے اسے کھانے سے انکار کر دیا۔ اس نے کہ یہ زیند سلطان کے عطا یا قبول کرتا ہے۔ خلیفہ کو یہ بات پہنچتی ہے لیکن وہ نہ اس پر ہریم نواز ہے اور نہ آمادہ انتقام، کیونکہ وہ ان کے ایمان و خلوص کو پہچان چکا تھا۔ وہ کہتا کیا ہے کہ امام احمد اب ہمیں ان کے زیند کو بھی مال و انعام دینے سے منع کرتے ہیں۔ اس کے بعد خلیفہ حکم دیتا ہے کہ انہو امام احمد کے آثار اب اور ادارہ کو یہ رقم خفیہ طور پر دی جا یا کرے تاکہ انہیں معلوم نہ ہو سکے۔

تاکہ انہیں معلوم نہ ہو سکے۔

لیکن کیا ان باتوں سے ہم فیصلہ کر سکتے ہیں کہ امام احمد خلفاء کے عطا یا کو حرام مریخ سمجھتے تھے۔ نہیں یہ بات نہیں سنی بلکہ وہ ان کے مال کو مشکوک سمجھتے تھے اور قطعی حرام ہونے کا فتویٰ نہیں دیتے تھے۔ لیکن امام احمد کے لئے کسی چیز کا مشکوک ہونا ہی کافی تھا کہ وہ اسے چھوڑ دیں اور اپنے نفس کو منہ زہ رکھیں اور یہ کہ اس شخص کے دل سے ناخود اُلتھائیں جو عطا یا قبول کرتا ہو اس یقین کے ساتھ کہ یہ حرام نہیں ہے۔

چنانچہ مروی ہے کہ ایک مرتبہ امام احمد عیاری پڑ گئے۔ ان کا صاحبزادہ عیادت کے لئے حاضر ہوا اور عرض کی۔
 ابا جان امیر سے پاس کچھ روپیہ ہے۔ جو سونہل نے مجھے دیا تھا۔ کیا میں اس سے حج کر لوں؟
 آپ نے فرمایا: ہاں کر لو۔ صاحبزادے نے عرض کی۔ اگر اس طرح کی رقم آپ کے پاس آئے تو آپ اسے کیوں قبول نہیں کرتے؟ تو آپ نے فرمایا۔

بیٹے! میں خلیفہ کے عطا یا کو حرام نہیں سمجھتا۔ لیکن میں ان سے پرہیز کرتا ہوں کہ یہ نزاہت نفس کے خلاف ہیں۔
 اس سے ثابت ہوا کہ امام احمد خلفاء کے عطا یا کو قبول کرنے کو حرام نہیں سمجھتے تھے۔ البتہ انہیں مشتبہ ضرر خیال کرتے تھے اور جب کوئی چیز مشتبہ ہوتی تو اس سے پرہیز کرتے۔ کیونکہ وہ ان رُبا و ابدال سے بچتے جو مال و دولت پر نزاہت نفس کے ساتھ جھوک کو ترجیح دیتے تھے۔ اور شک و شبہ کی صورت میں نعمت پر اضطراب نفس کو پند کرتے تھے۔ وہ مشتبہ چیزوں کو چھوڑ کر غیر مشکوک چیزوں کو اختیار کرتے تھے۔ حضرت امام صاحب کا حکم و قلب اور ایمان بھی اسی قسم کا تھا۔

امام احمد کی علمی شہرت

امام احمد کی زندگی ہی میں ان کی علمی شہرت ملک کے اطراف و جواب میں پھیل گئی۔ بلکہ علم حدیث و آثار میں تو وہ اسی وقت سے مشہور ہو گئے تھے۔ جب ابھی نوجوانی میں تحصیل علوم میں مشغول تھے اور مختلف شیوخ سے استفادہ کر رہے تھے۔ چنانچہ احمد بن سعید الانسی آپ کے متعلق لکھتے ہیں۔

میں نے کوئی سیاہ مولعین نوجوان نہیں دیکھا جو احمد بن حنبل سے زیادہ آنحضرت کی احادیث کا حافظ اور فقہ کا عالم ہو۔ امام موصوف کے شیخ امام شافعی اپنے قابل قدر شاگرد سے فرماتے:-

تم احادیث صحیحہ کو کم سے زیادہ جانتے ہو جب کوئی حدیث تمہیں مل جائے تو مجھے بھی اس سے باخبر کرو یا کو تاکر میں اس کے مطابق مسلک اختیار کروں۔ خواہ وہ حدیث ثامی کی ہو یا سہری کی ہو یا کوئی کی۔

امام سرقیؒ راوی ہیں کہ ایک مرتبہ امام شافعیؒ نے فرمایا:-

تین شخص اس زمانہ کے عبادت سے ہیں (۱) ایک عربی شخص ہے جو عربی زبان کا ایک کلمہ صحیح نہیں بول سکتا۔ وہ

ابو ثور ہے۔ (۲) دوسرا عجمی شخص ہے لیکن عربی زبان کے ایک لفظ میں بھی غلطی نہیں کرتا۔ وہ ہے حسن زعفرانی (۳) تیسرا عجمی

نویز ہے لیکن جب کوئی بات کہتا ہے تو دقت کے کلمہ بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ اور وہ ہے احمد بن حنبلؒ!

امام شافعیؒ کے ایک شاگرد حریر بن یحییٰ روایت کرتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے فرمایا:-

میں بغداد سے رخصت ہوا۔ ہاں میں نے اپنے پیچھے کسی شخص کو بھی ایسا نہیں چھوڑا جو احمد بن حنبلؒ سے زیادہ صاحب

درع، پرہیزگار اور فقیہ ہو۔

امام شافعی نے علم حدیث اور فقہ میں امام احمد کی جلالیت قدر کے اعتراف کے ساتھ ساتھ عقل و فراست میں بھی ان کی تعریف کی ہے۔ جیسا کہ امام شافعی کے شاگرد محمد بن صباح روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا۔

میں نے احمد بن حنبلؒ اور سلیمان بن داؤدؒ کو اپنا شیخ سے زیادہ محمدؒ کو اپنا شیخ نہیں دیکھا۔

یہ اس وقت کے بہت بڑے عالم زاہد — شافعیؒ — کے اقوال ہیں جو انہوں نے امام احمدؒ کے بارے میں کہے جو ابھی زوال میں ہی تھے۔ اور کچھ شک نہیں کہ عمر کی بہت سی منزلیں طے کر لینے کے بعد — جبکہ وہ طلب فقہ اور حدیث سے ایک دن بھی غافل نہیں رہے — ان کے علم و عقل میں ترقی ہوئی اور ان کی شہرت پھیل گئی۔ خصوصاً دور ابتلا کے بعد قرآن کی شہرت کا اقتاب نصف النہار تک پہنچ گیا۔ کیونکہ انہوں نے خندہ پیشانی سے مصائب برداشت کئے اور صبر جمیل کو اپنا شیوہ بنائے رکھا۔ کہ کسی قسم کی جزع و فزع کی اور نہ کسی کے سامنے اپنی تکلیف کا شکوہ کیا۔ چنانچہ امام احمدؒ کے علم و فضل کے بارے میں ہم ان کے معاصرین کی چند شہادتیں پیش کرتے ہیں:-

حافظ علی بن المدینی، امام صاحب کسے ہم عصر فرماتے ہیں:-

”میں احمد بن حنبلؒ سے زیادہ حافظ حدیث کوئی نہیں ہے۔“

نیز ان کے متعلق فرماتے ہیں

”میں انہیں پچیس سال سے جانتا ہوں (اس دور ملازمین، ان کی خیر برکت ہی برہمی ہے)“

آپ کے ایک دوسرے ہم عصر اور ہم مجلس فاسم بن سلامؒ فرماتے ہیں:-

”علم چار آدمیوں پر چڑھے۔ یعنی احمد بن حنبلؒ، علی بن المدینیؒ، یحییٰ بن معینؒ اور ابو بکر بن شیبہؒ۔ امام احمد ان سب سے

بڑے فقیر تھے۔“

نیز فرماتے ہیں:-

”میں نے احمدؒ سے زیادہ سنت کا عالم نہیں دیکھا۔“

یحییٰ بن معینؒ آپ کے بارے میں کہتے ہیں:-

”ہذا کی قسم نہ ہم ہی احمدؒ کی قوت برداشت ہے اور نہ ہم اس کے طریقہ پر چل سکتے ہیں۔“

عبدالرحمن بن مہدی کا قول ہے:-

امام احمد بن حنبل سفیان ثوری کی روایات کو سب سے زیادہ جانتے ہیں۔ اور فرماتے :-

”حبیب بھی میں احمد بن حنبل کو دیکھتا سفیان ثوری یاد کرتا ہے“

سفیان ثوری اپنے وقت کے بہت بڑے فقیہ، محدث، زاہد، زہد، انصاف اور عقیقہ تھے۔ آگے چل کر ہم ان لوگوں کے خاص طبع سے حالات بیان کریں گے جنہوں نے امام احمد کی شخصیت پر گہرا اثر ڈالا۔ علم اس سے کہ امام احمد نے ان علماء کو از خود دیکھا ہے یا ان کے تلامذہ سے ان کے علوم کو حاصل کیا ہے، کیونکہ سفیان ثوری ان سب سے زیادہ ممتاز تھے۔ جنہوں نے امام احمد کے علم اور شخصیت پر گہرا اثر ڈالا۔

ہم نے چند اقتباسات نقل کئے ہیں جو دوسرے علماء سے اس جلیل القدر امام کی تئوار و وصف کے متعلق منقول ہے۔ جس نے کہ اپنے عقیدے کی راہ میں اپنی جان تک قربان کر دی اور اپنے نفس کی تربیت اور تکمیل کی، احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور فتاویٰ صحابہ کو حفظ کیا، ان کی روایت کی اور انہیں مدین کیا۔ اور پھر ان پر تخریج کیا اور انہی سے فقہی مسائل کا استنباط کیا۔ فروع فقہیہ احادیث نبویہ اور آثار صحابہؓ ہی آپ کا منہا ہے علم تھے۔

یہاں ہم امام صاحب کے علمی گوشوں اور حدیث و فروع میں آپ کے مناسج سے بحث کرتا نہیں چاہتے۔ ان کی تفصیل قرآن کے آثار و روایات اور فروع کی درست میں آئندہ آ رہی ہے۔ بلکہ یہاں صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وہ کون سے عوامل و اسباب تھے جو امام صاحب کے لئے اس ثرورہ علیہ کا باعث بنے،

وہ عوامل جنہوں نے ان کی شخصیت اور سیرت کی تعمیر میں حصہ لیا، چار ہیں،

۱۔ اوصاف حمیدہ، خواہ وہ خلقی ہوں یا کسبی

۲۔ مشہور حدیث اور دیگر اساتذہ جنہوں نے ان کی تربیت کی۔

۳۔ شخصی زندگی اور ان کے خصوصی دلائل۔

۴۔ وہ زمانہ جس میں انہوں نے زندگی بسر کی اور سوسائٹی میں انہوں نے تربیت پائی۔

اب ہم ان میں سے ہر ایک عامل کا الگ بیان کرتے ہیں تاکہ قارئین کتاب پر مدہ مختلف ترجیحات ر

ملے المناقب لاجلہ العزیز، حلیۃ الاولیاء، تاریخ نبوی اور طبقات ابن سبکی میں بہت علماء سے احمد بن حنبل کی تئوار و وصف منقول ہے۔ ہم نے

صرف چند اقتباسات پیش کئے ہیں۔ باقی کے لئے ان کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

ظاہر اور روشن ہو جائیں جو اس نفس کو کبیر پر کار فرما رہے۔ علمِ صفت، فقرِ اثری، آرا کا مایہ جو انہوں نے دیانتداری کے ساتھ بیان کیے، انہیں کے ثمراتِ طیبہ میں۔ قطعِ نظر اس سے کہ یہ آرا و افکار نفسِ الام کے اعتبار سے صحیح ہوں یا غلط، ان کی تکفیر کا خلاصہ اور دراسات کا نچوڑ تھے۔

ان عوامل میں سے سب سے پہلے ہم ان کے اوصاف کا ذکر کرتے ہیں۔

اوصاف | امام احمد بن حنبل نے منصف تھے، وہی ان کی شہرت اور علمِ عظیم کا سبب بنی جسے وہ اپنے بعد بطور یادگار چھوڑ گئے۔ اور جس کے باعث ان کا چچا اسماعیل اسلام میں پھیل گیا۔ ان صفات میں سے کچھ تو وہی تھیں جو خدائے بلند و قادر مطلق اپنی مخلوق میں سے جسے چاہتا ہے عطا کر دیتا ہے۔ اور بعض صفات کسی تھیں۔ جو انہوں نے تعلیم و تربیت اور رشتے سے اپنے اندر پیدا کی تھیں۔ اب ہم ان دونوں قسم کی صفات کا ذکر کرتے ہیں۔ اور یہ بھی بتائیں گے کہ امام صاحب کے علم کی تشکیل میں ان صفات کا کیا اثر پڑا؟

قوتِ حفظ | ان صفات میں پہلی اور اہم ترین صفت ان کا قوی حافظہ تھا، اور یہ قوتِ حفظ ان کے محدثین کی صفت تھی لیکن ان میں سے جو مرتبہ اہمیت پر ناز تھے ان میں یہ صفت خاص امتیاز کے ساتھ پائی جاتی تھی۔ فقہارِ کرام میں سے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ ہر دو سے طور پر اس صفت کے ساتھ منصف تھے جو کفر اور نظرو استنباط کے سلسلہ میں گراں بہادرت چھوڑ گئے ہیں غور کیجئے تو یہ حافظہ ہی ہر قسم کے علم و نظر کی بنیاد ہے۔ اور اہل علم کے لئے ضروری ہے کہ انہیں ادویث و آثار کا کچھ حصہ حفظ ہو جسے مبنی قرار دیں اور اس سے استنباط و استخراج کریں۔ اس دور کے علماء لغویات بھی گذشتہ لوگوں کی طرح قوتِ یادداشت، حافظہ اور حاضر جوابی کو ذہانت کے عناصر قرار دیتے ہیں اور حاضر جوابی ہی ایک ایسا وصف ہے جو معلومات محفوظ کو مناسب وقت پر لانگیز کرنا رہتا ہے۔

بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے امام احمد کو اس صفت سے بہرہ وافر عطا فرمایا تھا۔ اس سے باورے میں بہت سی روایات ہیں جو ایک دوسرے کی تائید و توثیق کرتی ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں ایک روایت خود امام احمد سے مروی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ ”میں دیکھتا ہوں کہ امام نوویؒ کی حدیثیں یاد کیا کرتا تھا۔ جب وہ مشکلی نماز پڑھ کر اپنی منزل کو روانہ ہوتے تو میں ان سے یاد کرتا کبھی کبھی تو دس حدیثیں بھی یاد کر لیتا تھا۔ جب وہ گھر میں داخل ہو جاتے تو اہل بیت حدیث مجھ سے فرماتے کہ تم نے کتنی حدیثیں یاد رکھی ہیں۔ چنانچہ میں انہیں املا کرتا اور وہ انہیں لکھ لیتے۔“

امام احمد کی قوت حفظ و ضبط کے متعلق ان کے ہم عصروں نے بھی شہادت دی ہے۔ بلکہ وہ ان سب سے قوی الحافظ مانے جاتے تھے۔ یہاں تک کہ جب ابو زرہ کے صحابہ سے پوچھا گیا کہ:-
 مشائخ اور محدثین میں سے قوی الحافظ آپ نے کسے دیکھا؟
 تو انہوں نے جواب دیا۔ "احمد بن حنبل کو"

علم و فہم میں کمال | صرف یہی نہیں تھا کہ امام احمد کا حافظ قوی تھا بلکہ وہ جو روایت کرتے تھے اسے سمجھتے بھی تھے رسول خدا کی احادیث اصحاب کرام اور ان تابعین کے فتاویٰ انہیں ازبر رکھتے جو زہد و ورع اور فہم و افتاء میں خاص شہرت رکھتے تھے۔ اور امام صاحب ان سب چیزوں کو اس جافہر کی طرح سمجھتے تھے جو اپنی معلومات پر استنباط کی غارت خاک کو کر سکتا ہو۔ وہ اپنے اس فہم کے اعتبار سے اپنے ہم عصر محدثین میں خاص امتیاز رکھتے تھے۔ وہ حضرات صرف روایت حدیث پر اکتفا کرتے تھے۔ اور فقہ و روایت سے کام نہیں لیتے تھے۔ گویا انہوں نے استنباط احکام کا کام ان فقہاء پر چھوڑ دیا تھا جو فرض استنباط میں تخصص حاصل کر چکے تھے۔ اور ایسے لوگوں پر امام ابو حنیفہ کی قیث بیہ صادق آتی ہے کہ محدثین دوا فروش ہیں اور فقہاء طیب ہیں۔ لیکن امام احمد جس طرح روایت حدیث میں بلند پایہ حافظ اور مادی تھے۔ اسی طرح فقہہ آثار کی طرف بھی ان کی خاص توجہ تھی۔
 اسٹیجی بن لا جو یہ اس بارے میں فرماتے ہیں:-

"میں عراق میں امام احمد بن حنبل کی مجلس میں بیٹھا کرتا تھا۔ ہم لوگ حدیث کو ایک یا دو یا تین طرق سے ذریعہ بحث لایا کرتے تھے۔ پھر جب کسی حدیث کے متعلق سوال کرتا تھا کہ اس سے مراد کیا ہے؟ اس کی تفسیر کیا ہے؟ اس میں فقہ کا کونسا مسئلہ پایا جاتا ہے۔ تو احمد بن حنبل کے سوا سب خاموش ہو جاتے۔"

امام احمد اگر حدیث و فقہ میں امام تھے۔ تو انہیں اپنی امام نہیں مان لیا گیا تھا بلکہ اس کی وجہ حدیث و سنت و فتاویٰ تابعین اور استنباط احکام میں ان کا علمی کمال تھا۔ چنانچہ امام صاحب کے شاگرد ابواسمیر ابجر ہی ان کے علمی کمال کے متعلق کہتے ہیں:-

تین آدمیوں کی مثل میری نظر سے نہیں گزرا اور عجب ان حبیباً پچھنے سے عاجز ہیں۔ میں نے ابو عبد اللہ القاسم بن سلام کو دیکھا، وہ علم کا پہاڑ تھے جس میں روح پھونک دی گئی ہو۔ میں نے بشر بن الحارث کو دیکھا۔ میں انہیں ایسے

شخص سے تشبیہ تیار ہوں۔ جس کا بغیر عقل سے تیار ہوا ہو۔ میں نے احمد بن حنبل کو دیکھا تو میں نے ایسا محسوس کیا کہ اگر باطناً
نے ان پہلوں اور کچھلوں کا علم رکھ کر دیکھ لے سکے اور یہ جو میں نے کہا ہے کہ ان کو ان کچھلوں کا علم ان میں جچ چوکھا تھا۔ تو اس کی وجہ
یہ ہے کہ انہوں نے احادیث اور اننا رسول کو حفظ کر لیا تھا۔ اور ان کی فقر میں مدت تاہر رکھتے تھے۔

صبر و جہاد

امام احمد کا دوسرا وصف جو ان کے اوصاف میں امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔ اور جو ان کی نیک نامی
اور شہرت کا بہت بڑا سبب ہے۔ وہ ہے صبر و جہاد اور قوت برداشت کی صفت۔ دراصل یہ وصف ان کے تمام خصائل
حمیدہ کو جامع ہے۔ اور قوت ارادی، صدق عزیمت اور عالمی ہمتی اس کا اساس بنی رہی ہے۔ اس راہ میں جس قدر کجی ان پر
جسمانی مصائب نازل ہوئے لیکن اس وصف کو انہوں نے ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ دراصل یہ وصف امام صاحب کا مزاج خصوصی
بن گیا تھا۔ اور اس کے باعث ان میں فقر و جور، اعتنا، عزت نفس، خود داری اور مصائب برداشت کرنے کی قوت پیدا ہو
گئی تھی اور یہی چیز تھی جس نے ان میں یہ ہمت پیدا کر دی تھی کہ کسی قسم کی کردار کی کا اظہار کئے بغیر طلب علم کے لئے ملک کے
اطراف و جانب کا چکر لگائیں۔ صحرا اور بیابان کو قطع کریں۔ اگر حالات سازگار ہوں تو سواری پر اور زوارہ راہ کی کمی ہو
تو پیادہ سفر کی منزلیں طے کریں۔ چنانچہ وہ طلب علم کے سلسلہ میں نصرو، کوثر، یمن اور حجاز پہنچے اور طلب حدیث کے
سلسلہ میں کئی بار سفر کئے۔ تارک علماء سے استفادہ کرے۔ اثنا عشر میں بعض اوقات بار برداری کر کے اپنے لئے سدر مرق
کا بندوبست کرتے۔ اور کبھی تنگ دستی کی وجہ سے اجرت پر لکھنے کا کام کرتے اور کبھی سوتلے مٹاؤ مصنوعات بناتے تاکہ اپنی
محنت سے کمایا ہوا مال کھا سکیں۔ اور یہ سب کچھ انہیں کی اقتدار اور منہاج صالحین کی اتباع کے جذبہ میں کرتے کام کے
اپنا پیٹ پالنے کو خلعاء کے عطا یا پرتزج دیتے کیونکہ ان کو ہاتھ دینے والا ہر حال نیچے ہاتھ دینے والا) سے بہتر ہے۔ اور ان
سب کاموں میں یہی وصف عالی یعنی صبر و جہاد، قوت برداشت، عزیمت و ارادہ، باوجود فقر و فاقہ کے عالمی ہمتی
ان کی معاون رہی

پھر جب عالم و فاضل بن کر سند درس و افتاء پر شہسوار ہوئے تو ان پر امتحان فائز دانش کی بابرگاہی نازل ہوئی۔ اس وقت
بھی یہی صفت ان کا ہتھیار بنی اور انہوں نے نہایت صبر کے ساتھ ہر قسم کی تکالیف کو برداشت کیا۔ مخالفین نے بھی ان کی
اذیت رسائی میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑا۔ آخر کار وہ اکت گئے لیکن امام احمد نے کسی قسم کا عجز و ضعف ظاہر نہ کیا، نہ ان کے سامنے جھکے

اور نہ قرآن کے مخلوق ہونے کا اعتراف کیا۔ کیونکہ ایسا کہنا ان کے نقطہ نظر سے کفر و مروق نہیں تو بدعت و انحراف ضرور تھا۔ اور ان مصائب کا برداشت کرنا قوتِ عزم اور صبر و برداشت کے بغیر آسان نہ تھا۔

پھر حریب اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے دور تشدد و فتنہ برپا تو لغت کی بجائے نعمت کے ساتھ ابتلا و مشروع ہوا۔ مزدری تھا کہ امام احمد اس دور ابتلا میں کامیابی کے ساتھ گزر جائیں جیسا کہ اس سے قبل دور تشدد کو صبر و عزیمت کے ساتھ جھیل لیا تھا۔ اب ان کے سامنے عطایا کی صورت میں دولت کے ڈھیر لگا دیئے گئے۔ لیکن باوجود اس کے کہ وہ خود بھی پریشان حال تھے اور ان کی اولاد اور پوتوں میں سے ہر ایک شدتِ اختیاج میں مبتلا تھا، وہ ان سب چیزوں پر اپنی قوتِ ارادی، صدقِ عہدیت اور عالیٰ معنی سے غالب رہے اور نرنا بہت نفس کی خاطر ہر عطیہ کو داپس کر دیا تاکہ غلصۃ اللہ کے بن کر رہیں اور کسی انسانی کے رہن سنت نہ بنیں۔ اس حال میں بھی ان کے پاس اسی وصفِ صبر کا سرا یہ تھا اور ان کا یہ جہاد پہلے سے کسی طرح کم نہ تھا اگرچہ اس کی نوعیت مختلف تھی لیکن امام صاحب خدا ان سے راضی ہو پہلے سے زیادہ شرف و بلندی اور علوٰی مرتبے کے ساتھ اس سے گزر گئے۔ اس میں شک نہیں کہ امام احمد کا یہ وصف ان کے تمام صفاتِ عالیہ میں ممتاز اور نمایاں تھا۔ یہی وصف تمام اوصاف کا راز و سرِ بہتہ اور عنوان تھا۔ اور یہی وصف امام احمد کی عظمت کی کلید اور ان کی کائناتِ شہرت کا خالق تھا۔

اب یہ بات بتادینا بھی ضروری ہے کہ امام احمد کی یہ صفیت صبر جان کا طرہ امتیاز تھی، وہ ہے جسے قرآن نے ”صَبْرٌ جَمِیلٌ“ سے تعبیر کیا ہے جس کی حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنے بیٹوں کو دعوت دی تھی۔ جیسا کہ قرآن میں ہے۔

فَصَبِّرْ جَمِیلٌ۔ اچھا صبر ہی بہتر ہے (۸۳ - ۱۲)

اور صبر جمیل کیا ہے؟ — ایسا صبر جو شکوہ و شکایت اور آہ و فخر سے کیسر خالی ہو۔ امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا صبر بھی اسی طرح کا تھا۔ ان پر افزونی کے پہاڑ ٹوٹے لیکن زانہوں نے قلعہ و اضطراب کا اظہار کیا۔ اور نہ ہی حروبِ شکایت زبان پر لائے۔ نہایت ثابت دلی کے ساتھ ہر مصیبت برداشت کی، ان کے دل میں کبھی طیش آیا۔ اور نہ ہی متزلزل ہوئے اس موقع پر ہم امام صاحب کا ایک واقعہ ذکر کرتے ہیں جس سے ان کے ثبات و استقلال کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

وہ واقعہ یہ ہے کہ ایامِ ابتلا میں امام صاحب کو خلیفہ کے حضور لایا گیا۔ وہاں انہیں معروب اور دہشت زدہ کرنے کی کوشش کی گئی کہ وہ خلیفہ کی حسبِ مرضی (خلقِ قرآن کا اعتراف کر کے چنانچہ ان کی موجودگی میں وہ آدمیوں کی گردن اڑادی گئی۔ لیکن اس ہونٹا: شہنشاہ میں ان کے استقلال کا یہ عالم تھا کہ اس حالت میں بھی امام شافعی کے ایک شاگرد کو دیکھ کر پوچھنے لگے کہ تمہارے

پرسج کے بارے میں امام شافعیؒ کا کوئی قول آپ کو یاد ہے۔ چنانچہ حاضرین یہ دیکھ کر دہشت زدہ ہو گئے اور اس ثابت دلی پر انہیں نہایت تعجب ہوا۔ یہاں تک کہ حضرت امام صاحب کے بدترین مخالف احمد بن ابی داؤد نے تعجب کے ساتھ کہا:-

”اس شخص کو دیکھیں کہ اسے گردن زدنی کے لئے لایا جا رہا ہے۔ پھر بھی وہ فقہی مسائل میں بحث و گفتگو کر رہا ہے۔“

لیکن امام احمد کا ارادہ قوی، ایمان عمیق تھا اور وہ نفیض تھا جو اپنے آپ کو فقہاء و فہر الہی کے حوالہ کر چکا تھا۔ یہی وہ برجیل تھا جس سے انہوں نے اپنے نفیض پر گزرت کی۔ یہاں تک کہ حالت مرض میں بھی، اس ڈر سے کہ صبر جمیل کے سٹانی نہ ہو، انہوں نے اہ تک نہ کی۔

یہاں تاجائیں کے دل میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ آخر اس قوت کا لاز کیا تھا؟ وہ کونسی قوت تھی جس نے انہیں اسے قابل بنادیا تھا کہ مصائب کو خنہ و پیشانی کے ساتھ برداشت کریں اور شدائد پر غلبہ حاصل کریں۔ میرے خیال میں تو اس کا راز صرف اتنا ہے کہ اس مرد جمیل کو صرف خدا پر بھروسہ تھا اور اسی پر توکل، اور اللہ کے سوا ان کے دل میں کسی کی عظمت کا خیال تک نہیں تھا چہ کر اس وجدان عظیم سے ان کا دل بھر پور تھا۔ لہذا ہر چیز کو وہ سچ خیال کرنے لگے تھے۔ شدائد و مصائب اور ان کے اٹنے والے انہیں سچ معلوم ہونے لگے، دنیا کی زینت اور فخر و مباحات کی چیزیں انہیں حقیر نظر آنے لگیں۔ بخود سے ست وصال پانچ سو سالہ لیکن خدا کے لئے عمل کثیر کے بغیر راضی نہ ہوئے۔

اس اعتراف رائے اور توکل نے گھٹیا قسم کے اخلاق سے انہیں بہت بلند کر دیا تھا۔ اور ان کے دل پر کبھی بھی کینہ یا انتقام کی سیل قرار نہ پڑتی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ وہ اپنے بدخواہوں کو بار بار معاف کر دیا کرتے تھے۔ روایت ہے کہ ایک آدمی نے آپ کی غیبت کی۔ پھر کر کہنے لگا:-

”اے عبداللہ! میں نے آپ کی غیبت کی ہے۔ مجھے معاف کر دیجئے“

آپ نے فرمایا:- میں تمہیں معاف کرتا ہوں لیکن اُنہ ایسی حرکت نہ کرنا۔

اسی طرح ایک اور روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت امام صاحب کے بعض اشاروں سے یہ ظاہر ہوا کہ وہ اختلافِ مذاہب کے سبب امام ابوحنیفہؒ کی فکر کو کچھ وقعت نہیں دیتے۔ اس پر امام ابوحنیفہ کے ایک سخت عقیدہ مند نے کہا:-

”تم جیسے لوگوں سے تو امام ابوحنیفہؒ کا پیشاب بھی زیادہ رہنمائی ہے۔“

اور اسی عصر کی حالت میں چلا گیا۔ پھر شیخان ہو کر واپس آیا۔ اور عذر خواہی کرتے ہوئے کہے۔

اے ابوالعبداللہ! جو حرکت مجھ سے صادر ہوئی ہے وہ غیر ارادی تھی۔ میری ولی خواہش ہے کہ آپ مجھے معاف کر دیں۔

تو اس جلیل القدر امام نے آہستہ سے کہا۔

میں نے تمہیں اس وقت معاف کر دیا تھا۔

امام صاحب چونکہ اعتراض بالذات یعنی غلامی کی بڑائی کے قائل تھے۔ لہذا علوم کے ساتھ وہ نہایت توانع اور فروتنی کے ساتھ پیش آتے۔ کیونکہ جو شخص خدا کی عظمت کا قائل نہ ہو وہ منکبر اور مغرور و نواب ہے۔ اور غلامی کو بڑا سمجھنے والا صحت دل اور تواضع ہوتا ہے۔ امام احمد کے ایک شاگرد امام مروزی نے کیا خوب آپ کا وصف بیان کیا ہے۔

میں نے کسی غیر آدمی کو کہیں بھی اتنا معزز نہیں دیکھا کہ ابوالعبداللہ کی مجلس میں دیکھا۔ وہ ان کی طرف اُٹل رہتے اور اہل دنیا سے میل جول نہ رکھتے۔ ان میں برادری تھی اور وہ جلد باز نہیں تھے۔ بہت ہی متواضع تھے۔ ہر وقت مسکون و وقار رنگ آپ پر غالب رہتا۔ نماز عصر کے بعد جب سناؤ انتشار پر بیٹھتے تو جب تک ان سے سوال نہ کیا جاتا حاضر رہتے تھے۔ جب مسجد کو جاتے اور آگے چلے کو بیٹھنے کی کوشش نہیں کرتے تھے۔ بلکہ جہاں جگہ مل جاتی وہیں بیٹھ جاتے تھے۔

نزاہت نفس | حضرت امام صاحب کا تیسرا وصف جس کے ساتھ آپ ممتاز تھے وہ تھا نزاہت نفس۔ جو نہایت دقیق

معانی کے ساتھ آپ میں پایا جاتا تھا۔ اور اشکال و صورت میں مختلف مظاہر کا حامل تھا۔ چنانچہ آپ نزہت نفس تھے۔ لہذا کسی دوسرے کا مال متعوراً ہو یا زیادہ نہیں لیتے تھے۔ اس اعتبار سے آپ اعلیٰ درجہ کے عقیف تھے اور کامل جو افراد کی طرح دوسروں کے مال سے نفرت کرتے تھے۔ آپ میں نزاہت ایمان تھی اس لئے آپ نے اپنے آپ کسی کی سلطنت تسلیم نہیں کی اور کوئی ایسا غلبہ نہیں کھجواں کے اعتقاد کے خلاف ہو۔ نہ کبھی مدارات اور حقیقت پوشی سے کام لیا۔ اگرچہ انہیں مرعوب اور دہشت زدہ کرنے والے کے باوجود تو انہیں کیوں نہ چک رہی ہو۔ انہوں نے مصائب و شدائد برداشت کرنا گوارا کر لئے لیکن دین کے معاملہ میں طاہمت

سۃ المناقب ۲۳۳

سۃ احمد بن محمد بن الحجاج ابوالکلام مروزی المتوفی ۲۷۵ھ۔ ۲۷۳ھ

سۃ تاریخ الحافظ ذہبی

پر ماضی نہیں ہوئے۔ وہ کسی معاملہ میں بھی دین چھوڑ کر دنیا پسند نہ کرتے تھے، تیسرے ان میں نزاہت عقلی تھی۔ وہ کسی ایسے مسئلہ میں غور و خوض نہیں کرتے تھے جس پر کہ سلف صالحین نے غور و خوض کرنا سب سے سمجھا ہو۔ یہی حال ان کا فقرہ کے معاملہ میں تھا انہوں نے سمجھا کہ نزاہت عقل کا یہ بھی تقاضا ہے کہ جس مسئلہ میں صحابہ کرام کا فتویٰ موجود ہو اس میں اپنے پاس سے فتویٰ دیا جائے۔ بلکہ اگر یہ دیکھتے تھے کہ کسی مسئلہ میں صحابہ کرام کا اختلاف پایا جاتا ہے تو وہ ان کے اقوال کا باہم موازنہ نہیں کرتے تھے بلکہ اگر کوئی نص یا صحیح حدیث معلوم نہ ہو تو فکر مستقیم اور قیاس و تنقیح کی روشنی میں کوئی ایک قول اختیار کر لیتے تھے، بلکہ کبھی اس مسئلہ کو ذات اقوال قرار دیتے تھے اور ثبوتی (یعنی جسے اس مسئلہ سے واسطہ پڑا ہے) کو اختیار دیتے کہ جس قول پر جانے عمل کیے۔ جبکہ ان میں سے کوئی قول نص سے زیادہ قریب نظر آتا۔ چنانچہ ان کی نزاہت فکر اور نزاہت فقہ انہیں سلف صالح کی اتباع مطلق پر مجبور کرتی تھی اور یہ بات اتباع مطلق کی نشان کے خلاف تھی کہ کسی ایک قول کو بغیر کسی نص کے صحیح اور دوسرے کو غلط قرار دیتے۔ کیونکہ ہر ایک صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جی اخذ کرتا تھا۔

یہ سختی وہ نزاہت مطلقہ جس کا کہ اس جلیل القدر امام نے اپنے آپ کو پابند کر رکھا تھا اور عفت نفس یا ان کی اپنی تفسیر کے مطابق نزاہت نفس کی درجہ سے انہوں نے بعض حلال چیزیں بھی ترک کر رکھی تھیں اور خلفائے ہدایا بھی قبول نہیں کرتے تھے۔ حالانکہ وہ اپنے ایک صاحبزادے کے سامنے اس کی تصریح کر چکے تھے کہ یہ عطا یا حلال ہیں اور ان سے حج کا بھی جائز ہو ہے۔ لیکن انہوں نے حرام سمجھ کر نہیں بلکہ تنزیہاً ان چیزوں کو ترک کر رکھا تھا۔

زہد حقیقی | حضرت امام احمد نے اپنے اوپر جو یہ سختی اور تنگی کر رکھی تھی کہ وہ اپنے کما سے ہوئے مال یا مروتی جاہ و کی آمدنی کے بغیر کوئی چیز نہیں کھاتے تھے اور اس راہ میں انہوں نے نکال بیعت اٹھا لی اور زندگی کی بہت سی لذات سے محروم ہوئے لہذا بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ وہ زہاد تھے لیکن ان کے زہد کی بنیاد طہارت زندگی سے نفرت پر مبنی نہیں تھی۔ بلکہ اس کی اس طلب حلال تھی۔ وہ کوئی ایسا مال طلب نہیں کرتے تھے جو ذرا بھی شائبہ ہو جس کے حاصل کرنے سے نزاہت اور عزت نفس پر حرج آئے یا بندوں میں سے کسی کے سامنے دست بستہ نہ ہونا پڑے۔

دیکھتے تھے کہ زہد جس سے دلوں میں گداز اور نفوس میں ثقیل پیدا ہوتی ہے، ترک حلال کا نام نہیں ہے۔ بلکہ زہد سے اصل شائبہ کے طلب رزق میں نفس کو داغدار ہونے سے بچایا جائے۔ چنانچہ ابو جعفر عمر بن صالح الطرسوسی سے مرعی ہے کہ:-

گداز قلب کہیں کر پیدا ہو سکتا ہے | میں ایک مرتبہ ابو عبد اللہ یعنی احمد بن حنبل کے پاس گیا اور ان سے سوال کیا

کرگذاز قلب کس طرح پیدا ہو سکتا ہے ؟

پرسن کر انہوں نے اپنے رفقائے کلوکھا۔ پھر تھوڑی دیر تک سر جھکاتے رکھا۔ پھر سر اٹھایا۔ اور فرماتے گئے۔

بیٹا اگرگذاز قلب موت اکل حلال سے پیدا ہو سکتا ہے !

اس کے بعد میں ابو نعیم شہر بن الحارث کے پاس گیا اور ان سے بھی میں نے یہی سوال پوچھا۔ انہوں نے فرمایا :-

اَلَا يَذْكُرُ الْاَنْبِيَاءُ اَنْهُمْ كَانُوا يَدْعُوْنَ اِلَى الْاَكْلِ حَلَالًا ۖ

اور میں رکھو کہ خدا کی یاد سے حل اکل پاتے ہیں (۳۸ - ۳۹)

میں نے عرض کی کہ ہاں! اہل ایمان کے پاس سے آ رہا ہوں۔ اس پر انہوں نے کہا اچھا بتاؤ کہ ————— انہوں نے اس

سوال کے جواب میں کیا کہا۔ میں نے فرمایا :- وہ فرماتے ہیں۔ رقت قلب موت اکل حلال سے پیدا ہوتی ہے۔ کھنے لگنے انہوں نے پڑے

پتے کی بات کی۔ پھر میں علی ابوالحسن کے پاس آیا اور ان سے بھی یہی سوال پوچھا۔ جواب میں انہوں نے بھی ایت

اَلَا يَذْكُرُ الْاَنْبِيَاءُ اَنْهُمْ كَانُوا يَدْعُوْنَ اِلَى الْاَكْلِ حَلَالًا ۖ

پرسن کہ فوراً سرست سے ان کے رخسار سرخ ہو گئے اور پوچھنے لگے تو انہوں نے کیا جواب دیا ؟ میں نے کہا۔ وہ تو فرماتے ہیں

اَلَا يَذْكُرُ الْاَنْبِيَاءُ اَنْهُمْ كَانُوا يَدْعُوْنَ اِلَى الْاَكْلِ حَلَالًا ۖ پرسن کر کہا :-

انہوں نے تمہیں اصل چیز بتایا ہے۔ یہی اصل ہے جو انہوں نے فرمایا :-

اس قصہ سے تبدیل انداز ہو گاتا ہے کہ امام احمد کے زہد و ورع کا فلسفہ کیا تھا ؟ انہوں نے دنیا اور اس کے اسباب و

فوائد سے بے تعلق ہو کر زندگی بسر کی۔ بلکہ دین اور اخلاق فاضلہ کی طرز رکھ کر لٹاؤ زندگی سے متمتع ہوتے رہے۔ وہ رزق حلال

کی طلب میں نہ تھے۔ حلال ہی کھاتے تھے۔ اور رزق حلال کی طلب میں جان جو کھوں میں ڈالتے تھے۔ ہر شے چیر کر خواہ کم ہی یا زیادہ

ترک کر دیتے تھے اور غیر مشکوک چیز لیتے اور اسی پر اکتفا کرتے تھے۔ گو وہ قلیل ہی کیوں نہ ہو۔ لہذا ان کا فلسفہ حیات ایک زندگانے

شخص کا فلسفہ حیات تھا۔ رزق حلال کے سوا ہر چیز سے نفرت تھی خواہ اس کی سخت احتیاج ہی کیوں نہ ہو۔

وہ دائرہ عمل جو شک و شبہ سے پاک ہو اس رہ کر لٹاؤ زندگی سے لطف اندوز ہوتے تھے۔ اور اپنے اصحاب اور اہل

مروت و انوار کے ساتھ ملاں رہتے تھے فرمایا کرتے تھے :-

ہم انہیں مرج کھاں چاہتے ہیں۔ مگر ہمیں کے ساتھ یہ سرست۔ انفراد کے ساتھ یہ ایشار اور انبار دنیا کے ساتھ یہ روت

ہم انہیں ملاقات اور اسد تیار کر بہت پسند کرتے تھے۔ اور صداقت کے دین سمعی کو خوب سمجھتے تھے۔ وہ اس بات

کو اچھی طرح جانتے تھے کہ! صدقار کے بغیر زندگی خوار اور بے مزہ ہے۔ اور فرمایا کرتے:۔
جب کسی شخص کے دوست مر جائیں تو وہ ہمت ہو جاتا ہے۔

رزقِ حلال و طیبیات دنیا سے میسر ہو جاتا تھا اس سے جو دوست خا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے: اگر دنیا کم ہو کر بقدر
ایک لوار کے بن جائے پھر اسے ایک مسلمان شخص حاصل کر کے اپنے کسی مسلمان بھائی کے منہ میں رکھ دے تو اسے مسرت قرار
نہیں دیا جاسکتا۔ اور بلاشبہ یہ سخاوت کا آخری درجہ ہے۔

امام احمد کا خیال تھا کہ حلال خالص پر اکتفا کرنا، جو ہر طرح کے شک و شبہ سے پاک ہو انسانیت کا سب سے بڑا مرتبہ ہے اور
اس پر دوسری لوگ نامزد ہو سکتے ہیں جو شرا و مذہب و داشت کر سکتے ہوں۔ اور ان کا یہ خیال بھی تھا کہ انسان کی قوتِ حقیقی بدنِ جسم کی قوت
ہی نہیں ہے، بلکہ نفس پر قدرت حاصل کرنے کا حلال پر اکتفا کر کے اور اسے خواہشات سے روکنے کا نام ہے۔ ایک
مرتبہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ فَتْوٰی یعنی جوازِ مذہبی کی تعریف کیا ہے؟ فرمایا: فتوہ یہ ہے کہ انسان دورِ اندیشی
سے کام لے کر خواہشات کو ترک کر دے یعنی قوتِ عزیمت اور ہوا و ہوس پر کامل اقتدار حاصل کرنا ہی اصل قوت ہے
اور یہی وہ قوت ہے جس سے انسان کو منصف ہونا چاہیے تاکہ وہ جملہ حیوانات سے امتیاز حاصل کر سکے۔

اب رہی نزاہتِ عقل و ایمان تو اس کے بارے میں ہم امتیاز و امتحان کے ذیل میں کافی
کچھ بیان کر چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ امام احمد کے کس طرح صبر و مجاہد سے کام لیا اور ان کا

یہ جہاد تنزیعِ عقل کے لئے تھا تاکہ وہ کسی ایسے امر میں غور و فکر نہ کریں جس کی طرف سلف نے توجہ نہ دی ہو اور وہ ایسے مسائل میں
غور و محض نہ کرے جو عقل کو حیرت و گمراہی کے بیابانوں میں ڈالنے والے ہوں اور انسان ان کے طویل و عرض میں گم ہو کر رہ جائے۔
اور حق تک رسائی حاصل نہ کر سکے۔ اسی لئے وہ مشابہات میں تعقلین سے کام لیتے تھے۔ جس کی پوری تفصیل ان کے آثار و افکار
کے ضمن میں آ رہی ہے کہ اس دور میں جبکہ مختلف قسم کے نزاعی مسائل میں افکار کی فکر ہو رہی تھی اور آثار کا وسیع سمندر موجود
تھا انہوں نے کس طرح نزاہتِ عقل سے کام لیا۔ اور ان سب جھیلوں سے الگ تھلگ رہے۔

آپ نے یہ بھی دیکھ لیا ہے کہ خلفاء کے جبر و تشدد کے مقابلہ میں کس طرح انہوں نے فقیر سے لے کر کشتی کے اسپٹلیان
کی نزاہت قائم رکھی۔ اس لئے کہ یہ وہ مقام ہے جہاں مذہبی لوگ فروکش ہو سکتے ہیں جو ایمان و یقین کے راستہ میں شدید برداشت
کر سکتے ہوں اور اس منزل کو چھوڑ کر رخصت سے تو مذہبی لوگ گناہ نشیں حاصل کرتے ہیں جو کہ در ایمان تھے مگر وزن میں معصوب

برداشت کرنے کی سکت نہیں تھی لیکن جولوگ صاحبِ قوت و عزیمت ہیں وہ اپنے ایمان کو ان کمزوریوں سے پاک رکھتے ہیں اور لوگ ایمان کے سلسلہ میں مختلف درجات رکھتے ہیں۔ اور ہر مومن کو اس کی طاقت اور استحلا کے بقدر ہی مکلف کیا گیا ہے

عقل و ایمان کی نزاہت کے باعث امام احمد اہلِ احواء و بدعت سے بچت و
مجادلہ سے دور رہتے تھے۔ کیونکہ بحث و مناظرہ سے باہم ٹکراؤ کے سبب انکار

ایک دوسرے سے متاثر ہوتے ہیں۔ جس طرح اراکینِ متعدیہ اختلاط و احکام کے سبب ایک دوسرے میں سرایت کرتے ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ وہ اپنے اصحاب کو تنکابین کے ساتھ بحث و مناظرہ سے روکا کرتے تھے تاکہ نزاہتِ ایمانی قائم رہے اور وہ ٹک وریب سے دور رہیں۔

ایک مرتبہ ان کے ایک شاگرد نے استفسار کیا کہ یہاں ایک شخص ہے جو چہرے سے مناظرہ کرتا ہے اور ان کی غلطیوں سے پردہ اٹھاتا ہے اور ان سے ذہنی اور پیچیدہ سوالات کرتا ہے۔ آپ کہاں بارے میں کیا خیال ہے؟ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا:-

میں اس طرح کی باتوں پر بحث و گفتگو کو پسند نہیں کرتا اور کسی کے لئے مناسب سمجھتا ہوں کہ ان دہلی احوال سے مناظرہ کرے۔ کیا معاویہ بن قرقہ کا یہ قول تمہیں یاد نہیں کہ خضروات سے اعمال منائع ہو جاتے ہیں اور علمِ کلام ایک بیکار فن ہے جس میں کسی قسم کی خیر بھی نہیں پائی جاتی۔ تمہیں اہلِ حلال و اہلِ کلام سے اجتناب کرنا چاہیئے اور صنعتِ نبوی اور پہلے علماء کے طریقِ قائم رہنا چاہیئے۔ بیشک تمہارے پیشرو علم و بھی علمِ کلام کو نظرِ کراہت دیکھتے تھے اور اہلِ بدعت کے مسئلہ پر غور و خوض کرنا پسند نہیں کرتے تھے، بلاشبہ سلامتی ان چیزوں کے ترک کرنے میں ہے۔ ہم حلالِ خضروات کے ساتھ مامور اور رکعت نہیں ہیں؛ پھر فرمانے لگے:-

”اگر تم کسی ایسے شخص کو دیکھو جو کلام سے دل چسپی رکھتا ہے تو اس سے کنارہ کشی اختیار کر لو؛“

ایک مرتبہ کسی شخص نے خط کے ذریعہ اہلِ کلام سے مناظرہ اور ان کے ساتھ نشست و برخاست کے بارے میں سوال کیا۔ اس کے جواب میں امام صاحب نے حریصِ ذہل خط لکھا کہ:-

خلافتِ تہارہ عاقبت بہتر کرے۔ ہم نے جو کچھ مشاہدے اور اسلاف کو جس طریق پر پایا ہے وہ یہ ہے کہ وہ فنِ کلام کو پسند

کرتے تھے اور اہل ربیع بدعت کے ساتھ نشست و برخاست کو برا سمجھتے تھے۔ صحیح راستہ تسلیم یعنی تقویٰ اور کتاب اللہ پر وقوف کرنے میں ہے۔ اس سے سرِ موصیٰ تجاوز نہ کیجئے۔ اسلامِ دین میں ہر بدعت اور اہل بدعت کے ساتھ نشست و برخاست کرنا جائز نہیں کرتے تھے۔ تاکہ انسان دین کے معاملہ میں ان کی تعلیمات سے محفوظ رہے۔

اس سلسلہ میں امام احمد امام مالک کے مسلک پر قائم تھے۔ امام مالک بھی جہل و مناظرہ کو ناپسند کرتے تھے۔ اور جہل کو دین کی حقیقت اور روح کے منافی خیال کرتے تھے۔ بلاشبہ یہ اہل جہل وہ لوگ ہیں جنہوں نے لوگوں کے امور دین کو خراب کر دیا ہے۔ اسی راستہ پر امام احمد کا مزن رہے۔

لیکن امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا یہ مسلک نہیں تھا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ جہمیہ وغیرہم سے مجادل کرتے اور ان پر حجت قائم کرنے تھے۔ حنکھان پر تمام مسائل کو مسدود کر دیتے تھے۔ امام شافعی تو جہل و خصام میں نہایت قوی اور سخت تھے۔ لیکن وہ محض حریف پر غلبہ حاصل کرنے کے لئے مناظرہ نہیں کرتے تھے بلکہ طلب حق کے لئے بحث و مناظرہ کرتے تھے۔ چنانچہ ان کی تصانیف عمدہ قسم کے مناظرہ کی بہترین مثال ہیں اور ہر ایک کو اختیار ہے کہ اپنے اپنے ذوق کے مطابق جو طریق چاہے اختیار کرے۔

اب رہی نزاعِ فقہ تو وہ اس معاملہ میں اس بات کے حریف تھے کہ سنت نبوی کی حدود سے باہر نہ نکلا جائے اپنی ساری فقہیں وہ رسول اکرم اور صحابہ کرام ہی کی پیروی کرتے تھے اور دوسرے آراء و افکار سے استنباط نہیں کرتے تھے ان کی فقہ کی بنیاد وہ مسائل تھے جو رسول اکرمؐ، صحابہ کرامؓ و تابعین سے مروی تھے۔ وہ اس بات کی پوری کوشش کرتے تھے کہ اپنی فقہ میں کسی ایسی حدیث کو رد نہ کریں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو، سو اس صورت کے کہ کوئی زیادہ قوی حدیث اس پہلی حدیث کے معارض ہو۔ وہ فرمایا کرتے تھے:-

”جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث رد کرتا ہے وہ ہلاکت کے کنارے پر کھڑا ہے۔“

اور یہ بھی فرمایا کرتے تھے:-

”میں نے رسول اللہ کی جو حدیث بھی لکھی ہے اس پر خود بھی عمل کیا ہے۔“

اور جب کبھی حدیث یا سنت صحابہ و تابعین کو ترجیح مسائل کے سلسلہ میں منہاج سلف کے مطابق اجتناب کرتے تھے۔ اور ان

کے راستہ کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار نہیں کرتے تھے اور کسی ایسے مسئلہ میں اجتہاد سے منہ کرتے تھے۔ جس میں سلف نے گفتگو نہ کی ہو یا سلف میں سے کسی کا طریق نہ ہو۔ اس لئے وہ اپنے خصوصی تلامذہ سے فرمایا کرتے تھے۔

”خبردار! کسی ایسے مسئلہ میں سخن طرازی نہ کرنا جس میں تمہارا کوئی امام یا سر نہ ہو“

اس طرح وہ اس بات کے حریص تھے کہ ان کی فقہ دائرہ سنت سے خارج نہ ہونے پائے۔ اور اس پر اس قسم کی قیود لگاتے تھے کہ دوسرے حضرات اس کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ ہم اس بحث کو بھی ان کی فقہ پر بحث تک ملتوی کرتے ہیں کیونکہ یہی ہمارے موضوع کا لب لباب اور ہماری بحث کا مہتمیٰ ہے۔

وصف اخلاص امام احمد کا چوتھا وصف جس میں وہ اپنے اقران و ائمال کے اندر خاص امتیاز رکھتے تھے، وصف اخلاص ہے اور حقیقت کی جستجو میں اخلاص نفس کو خود غرضی کے شواہب سے پاک کر دیتا ہے۔ جس سے بصیرت میں جلا پیدا ہوتا ہے اور روت اور اک میں استقامت آجاتی ہے۔ قلب لرمحوت اور ہدایت حق سے جگمگا اٹھتا ہے۔ امام احمد سے قبل اجتہاد فقہی کے تینوں ائمہ کرام — جن کے تذکرے ہم لکھ چکے ہیں — اس صفت کے ساتھ متصف تھے۔ اور اس وصف میں امتیاز رکھتے تھے۔ اس لئے کہ ہدایت اس کو حاصل ہوتی ہے جس کا دل ذرا اخلاص سے منور ہو۔ کیونکہ خدا کے ساتھ مخلص بننے کے معنی یہ ہیں کہ کسی چیز کو پسند کرنا صرف اسی کی خوشنودی کے لئے ہو۔ طلب علم مراد و عدل، مجالس و محافل میں امتیاز اور اصحاب اقتدار کی نظر میں جاہ و مرتبہ حاصل کرنے کے لئے نہ ہو۔ پس جو شخص علم سے اس مرتبہ پر ناز ہو جائے تو اس کے قلب سے تنگ و شبر کے پردے زائل ہو جاتے ہیں۔ اور خواہشات کے موانع دور ہو جاتے ہیں۔ وہ فکر و مستقیم کے ساتھ حقیقت کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ جس میں کسی قسم کی کمی نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ جو شخص اس طرح جوئے حقیقت ہو گا وہ ذرا الہی تنگ پہنچ جائے گا۔ ہدایت الہی کے باعث حکمت کے ساتھ گفتگو کرے گا۔ اور اپنے مقصود تک قریب ترین اور صحیح راہ سے پہنچ جائے گا۔

اللہ تعالیٰ نے امام احمد کو علم کتاب و سنت کی تحصیل کے سلسلہ میں اخلاص سے بہرہ وافر عطا فرمایا تھا۔ یہ علم انہوں نے جاہ و نبوی اور شہرت و ناموری کے لئے حاصل نہیں کیا تھا۔ بلکہ اسی چیزوں سے سخت متنفر تھے۔ ان کی تمنا تھی کہ لوگوں میں ان کا چہانہ ہو اور ریاکاری سے کنارہ کش رہتے تھے۔ اور اس سے دور دور ہو جاتے تھے۔ یہاں تک کہ احادیث کتابت کو بھی ظاہر نہیں کرتے تھے۔ تاکہ لوگ ان کا تذکرہ نہ کریں۔ فرمایا کرتے تھے۔ ”قلم و دودھ کو ظاہر کرنا بھی ریاکاری میں داخل ہے۔“

وہ اسے ترجیح دیتے تھے کہ کوئی ان کا نام بھی نہ سنے۔
وہ فرمایا کرتے تھے:-

”میں چاہتا ہوں کہ کلمہ کی کسی گھائی میں چُھپ کر بیٹھ جاؤں تاکہ کسی کو میرا علم نہ ہو۔“
اس مرتبہ پر پہنچ جانے کے باوجود وہ چاہتے تھے کہ وہ گم نام رہیں۔ چنانچہ وہ فرمایا کرتے تھے:-
”وہ شخص کتنا خوش قسمت ہے جسے اللہ تعالیٰ نے گم نام رکھا ہو۔“

امام احمد کی طبیعت پر اس صفت کے غلبہ کی وجہ سے ان میں اس قدر اخلاص پیدا ہو گیا تھا کہ وہ اپنی بہت زیادہ عبادت کو کم خیال کرتے تھے اور حق تعالیٰ کی راہ میں جو مصائب برداشت کئے انہیں کچھ اہمیت نہیں دیتے تھے۔ وہ اپنے دورِ اعتبار کا ذکر کم نہیں کرتے تھے اور ان کے آثار کو مخفی رکھتے تھے اور یہ بات پسند نہ کرتے کہ لوگوں کو اس کا علم ہو۔ فخر و غرور سے دور بھاگتے۔ اپنے کسی کارنامے پر کسی حالت میں بھی فخر و غرور نہیں کرتے تھے۔ امام بخاری بن سعید ان کے بارے میں فرماتے ہیں میں نے جن حدیث جلیل جلیلوں کو شخص نہیں دیکھا۔ پچاس سال تک میں ان کا ہم صحبت رہا۔ اس عرصہ میں انہوں نے اپنی اصلاح و خیر میں سے کسی بات کے ساتھ ہم پر فخر و غرور نہیں کیا۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اپنے عمل کو کثیر نہیں سمجھتے تھے اور حقیقت نفس لوہہ کو مزہ بہت ہی اپنی تقصیر کا اعتراف کرتا ہے اور لوگوں کو اپنی عبادت سے آگاہ نہیں ہونے دیتا۔

امام احمد کا پانچواں وصف جس نے انہیں ممتاز کر رکھا تھا۔ اور ان کے دوس و کلام کو اس قدر پُر تاثیر **اجلال و احترام** کر دیا تھا کہ سامعین کے قلوب بے نقشبوتے چلے جاتے تھے۔ یہ وصف ہیبت تھی، وہ پُر عجب تھے، لیکن ان سے خوف نہیں آتا تھا۔ اور کسی قسم کے ڈر کے بغیر لوگ ان کا اجلال و احترام بجالاتے تھے۔ اور ان کی ہیبت کا اثر ان کے اساتذہ پر بھی تھا۔ ان کے بعض اساتذہ گواہ اپنے تلامذہ سے منسی مذاق کی باتیں کر دیتے تھے۔ لیکن اگر انہیں امام احمد کی موجودگی کا علم ہو جاتا تھا تو اس سے اجتناب کرتے تھے۔ اگر نادانستہ طور پر کبھی ایسا ہوا بھی تو اپنے دوسرے تلامذہ کو کلامت کرتے تھے کہ انہوں نے امام احمد کی موجودگی سے باخبر کیوں نہیں کیا کہ وہ ان کی حاضری میں ایسا نہ کرتے۔

پولیس جب ان کے گھر پر نگہداشت کے لئے آتی تو ہیبت زدہ ہو جاتی تھی۔ چنانچہ روایت ہے کہ ایک سپاہی جو

جورات کے دقت ان کی نگہداشت پر ستر رکھا انہیں آواز دینے کے لئے گیا۔ لیکن دہشت کے باعث ان کا دردانہ نہ کھٹکھٹا سکا۔ آخر کار ان کے چچا کا دروازہ کھٹکھٹایا اور اس دردناک سے گزر کر ان کے پاس پہنچا تاکہ اپنے آپ کو ان کی بارعب ملاقات سے مانوس کر سکے۔

جہاں تک امام احمد کے تلامذہ کا تعلق ہے وہ تو بہت زیادہ ان سے مرعوب رہتے تھے۔ اگرچہ وہ خود ان سے اس بے تکلف و درست کا سہرتاؤ کرتے تھے جو نہایت متواضع اور فخر و تکبر سے مبرا ہو۔ چنانچہ ان کے ایک شاگرد کا قول ہے:-

”ہم امام احمد سے خوف زدہ رہتے تھے کہ کسی بات پر ان سے ٹکرایا حجت بازی کریں“

اور امام صاحب کے ایک مہاجر جہان کے شاگرد بھی تھے، کہتے ہیں:-

”میں اسحاق بن ابراہیم اور غلام و غلامین سے ملائیں میں نے احمد سے زیادہ کسی کو بارعب نہیں پایا۔ میں ان کے پاس گیا کہ ان سے کسی مسئلہ میں بات چیت کروں گا۔ لیکن جیسے ہی میں نے انہیں دیکھا مجھ پر کسپی طاری ہو گئی“

اور ابو عبیدہ القاسم بن سلام فرماتے ہیں:-

”مجھے ابو یوسف، محمد بن الحسن، ابی بن سعید اور عبدالرحمن بن مہدی کی مجالس میں بیٹھنے کا اتفاق ہوا۔ لیکن ان میں سے

کسی سے بھی اتنا مرعوب نہیں ہوا جتنا کہ امام احمد بن حنبل سے“

آخر اس مرعوبیت کی اس قدر ہدایت کا راز کیا تھا؟ یہ محض ایک خلاطوچیز یعنی جلال اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے کرم فرمائی کر دیتا ہے۔ چنانچہ بعض لوگ ایسے بھی ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے توبت نفس، قوت وجدان اور روحانی نور بخشا ہوتا ہے وہ دوسروں پر اثر انداز ہوتے ہیں اور قوت سلطنت سے نہیں بلکہ قوت وجدان سے ان کے نفوس پر غلبہ حاصل کر لیتے ہیں۔

امام احمد کے تمام حالات نے اس موہبت الہی کو ترقی دی اور اس کے اثر کو قوی تر بنادیا۔ کیونکہ امام احمد سراپا سنجیدہ تھے

جس میں مذاق کا نام و نشان تک نہیں تھا وہ یہ سمجھتے تھے کہ مذاق عقل کی تھوڑی سی یاد دہانی وجدان کی غفلت کا نتیجہ ہے اور وہ

نہیں چاہتے تھے کہ اپنی عقل کو تھوڑکیں یا ان کے وجدان کی آگ بجھ جائے۔ کیونکہ احساس دینی کی قوت سے ایمان کی دھارتیز ہوتی

ہے۔ سنجیدگی کے علاوہ ہمیشہ خاموش رہتے تھے اور کبھی بھی بہہ وہ یا گناہ کی بات نہیں کرتے تھے۔ اپنے اصحاب کی ہر جگہ میں علمی گفتگو کے سوا کوئی دوسری بات نہیں کرتے تھے۔ وہ خاموش بیٹھے رہتے تھے۔ خاموشی اور لغو باتوں سے دور رہنا یہ دو

ایسے وصف ہیں کہ جس شخص میں پائے جائیں اس کی موجودگی میں دوسروں کو بھی محتاط رہنا پڑتا ہے۔ اس لئے انسان کی ہمدست بڑھ جاتی ہے کیونکہ لغو باتیں جدل و مناظرہ، فضول گوئی پر سب ایسے خصائل ہیں جو انسان کے رعب و اب کو ختم کر دیتے ہیں۔ امام احمد ان سب باتوں سے گریز کرتے اور قلب و لسان کو اس سے دور رکھتے تھے۔

پھر دو دربار میں آپ نے صبر و استقلال کا جو مظاہرہ کیا وہ بھی ان کی ہمدست میں اضافہ کا باعث بنا، کیونکہ اس سے ان کی شہرت پھیل گئی اور لوگوں میں چرچا ہونے لگا۔ نیک شہرت اور ذکوہ جیل سے لوگوں کے دلوں پر ہمدست مٹی جاتی ہے۔ کیونکہ جب لوگ تعریف کرتے ہیں تو صاحب تعریف کی ہمدست دل میں پیدا ہو جاتی ہے جسے صفاً وہ شخص تعریف کا مستحق بھی ہو اور تعریف کرنے والا اس کے جلال و تقویٰ اور ایمان و ایمان کے سبب اس کے ساتھ عقیدت بھی رکھتا ہو۔

لیکن امام احمد اس ہمدست و جلال کے باوجود حسن معاشرت کے ساتھ پیش آتے تھے۔ تند خو اور درشت مزاج نہ تھے بلکہ خوش طبع اور ہنس مکھ، خوش معاملہ، نرم دل اور کریمانہ اخلاق کے حامل تھے۔ شرم و حیا کے پتے تھے، وہ خدا سے بھی حیرات تھے جتنا کہ اس کا حق ہے، اور لوگوں سے بھی، زنان سے منافرت کے ساتھ پیش آتے اور نہ جھگڑا کرتے تھے۔ ان سے ملنے والے ایک شخص نے ان کے اوصاف بیان کرتے ہوئے کہا ہے۔

امام احمد کے زمانہ میں ان کے سوا میں نے کسی شخص کو نہیں دیکھا جو ان سے بڑھ کر دیانت و حیانت کا مالک

ہو جو ان سے زیادہ اپنے نفس پر قابو رکھتا ہو۔ فقہ، آداب نفس، کریمانہ اخلاق کے ساتھ متصف ہو۔ خیرات

قلب اور حسن مجلس کی دولت سے مالا مال ہو۔ اخلاق و کرداروں سے دور رہنے والا ہو۔

ایک اور شخص نے ان کے متعلق کہا ہے:-

امام احمد سب لوگوں سے زیادہ باحیا اور کریم النفس تھے اور اب و حسن معاشرت میں سب سے بڑھ کر تھے۔ عام طور

پر چشم فروزا بناید اور سرافکندہ مہنت تھے۔ بیع اور لغو باتوں سے محترز رہتے تھے۔ حدیث نبوی میں مذکور کرتے رہتے۔ سکون و وقار

اور حسن الفاظ کے ساتھ صاحبین اور زہاد کے تذکرہ میں شمول نظر آتے تھے۔ جو ان سے ملنے جاتا اس کے ساتھ خندہ پیشانی سے

پیش آتے۔ پوری ترجمہ کے ساتھ اس کی بات سنتے۔ اپنے شیوخ کے ساتھ نہایت تواضع سے پیش آتے۔ وہ بھی امام احمد کا ہمت

زیادہ اعزاز و احترام کرتے تھے ل

یہ تھے امام احمد کے اخلاق و عادات، اور یہی نبی کریم کا راستہ تھا۔ امام احمد نے بھی سیرت نبوی کی اتباع کی۔ اور اسی کو اپنا رہنمایا اور خائے بزرگ کے ارشاد پر عمل کیا۔

لَقَدْ كَانَتْ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ
أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

(۲۳ - ۲۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق ہیچا سننے اور نہایت سختی کے ساتھ ان کی پابندی کرتے تھے۔ ہر قسم کی ریاد و نمائش سے مجذب رہتے تھے۔ اور شہرت کا نام سن کر لرز جاتے تھے۔ الزہد آپ بہترین رفیق تھے۔ صاحب حیا اور باعرب تھے۔ متواضع اور منکسر راج تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کی بڑائی تسلیم نہیں کرتے تھے۔

شیوخ و اساتذہ

امام احمد کے شیوخ و اساتذہ میں تمام ان بزرگوں کا شمار ہوتا ہے جن سے انہوں نے سنت و فقہ حاصل کی۔ یا ان سے کوئی حدیث روایت کی۔ خواہ ان کی مجلس درس تک پہنچنے کے لئے انہوں نے سفر اختیار کیا ہو یا وہ ان کی طرح یقیناً وہی میں ہو کثرت پذیر ہوں۔ ابن الجوزی نے اپنی کتاب "المنائب" میں ان کی جو تعداد گنائی ہے وہ ایک سو سے متجاوز ہے۔ جب شیوخ و اساتذہ کی تعداد اتنی زیادہ ہے تو ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ ان سب نے امام احمد کو متاثر کیا، بعض اساتذہ ایسے بھی ہیں جن سے صرف روایت حدیث پر اکتفا کیا۔ بلکہ بعض سے تو صرف چند دفعہ ملاقات ہوئی تھی جس سے کوئی علمی رجحان پیدا نہیں ہو سکتا تھا ان سے صرف اس حدیث کی روایت کی جو پہلے معلوم نہ تھی یا کسی حدیث کی دوسری سند حاصل کی جو ان کو پہلے ہی سند صحیح کے ساتھ معلوم تھی :

لہذا ہم یہاں ان شیوخ کا تذکرہ کریں گے جنہوں نے امام احمد کو متاثر کیا۔ اور ان کے خیالات میں تبدیلی کی۔ اور پھر ان کی یہ تربیت امام صاحب کے میلان طبع اور ان کی بعد کی کوششوں کے ساتھ مناسبت بھی رکھتی تھی۔ اس لئے یہیں یہاں ——— یعنی امام صاحب کی زندگی کے تذکرہ میں ——— ان کے ایک دو شیوخ کے حالات کا بیان کر دینا ہی کافی ہے۔ جس طرح کہ امام ابوحنیفہؒ کی زندگی کا مطالعہ کرنے کے لئے حماد اور ان کے شیخ ابراہیم کا ذکر کر دینا ہی کافی ہے۔ یا حیات امام شافعیؒ کے بیان میں یہ کافی ہے کہ امام مالک کو زہدیت لایا جائے۔ جنہوں نے فن فقر میں ان کی تربیت کی اور محدثین میں سے ان کے کئی شیوخ ——— سفیان بن عیینہ وغیرہ ——— کا ذکر کر دیا جائے جن سے انہوں نے علم حدیث حاصل کیا۔

اسی طرح امام احمد کی حیات علمی کی درست میں بھی اتنا کافی ہے۔ کہ ان شیوخ کا ذکر کر دیا جائے۔ جنہوں نے ان میں علم حدیث کے جذبہ کو فروغ دیا۔ پھر جن کے فیض صحبت سے ان میں حدیث کے ساتھ فقر کا ذوق پیدا ہوا۔ اس سلسلہ میں دو شخصیتیں

نمایاں نظر آتی ہیں۔ جن کا کہ امام احمد میں سنت اور فقہ کی طرف میلان پیدا کرنے میں بہت بڑا حصہ ہے۔ پہلی شخصیت نے ان پر گہرا اثر ڈالا ہی تھا کہ دوسری نے بھی ان پر اپنا رنگ چڑھا دیا۔ اور لوگ یہ فیصلہ نہ کر سکے کہ وہ صرف محدث ہی ہیں یا اس کے ساتھ فقید بھی ہیں۔

ان میں سے پہلی شخصیت، جس نے ان میں طلبِ حدیث کا اس قدر شوق پیدا کر دیا کہ امام صاحب اس کی طلب میں ملک کے اطراف و جائب کا طواف کرتے ہیں۔ رنگیتان اور بایان قطع کرتے نظر آتے ہیں۔ حافظ ہشیم بن بشیر بن ابی خازم کی ہے۔ چنانچہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ امام صاحب نے سولہ سال کی عمر میں جب استخارہ کے بعد علمِ حدیث حاصل کرنے کا فیصلہ کیا تو ہشیم کی خدمت میں پہنچے اور متواتر چار یا دوسری روایت کے مطابق پانچ سال تک ان سے کسبِ فیض کرتے رہے۔ حتیٰ کہ فنِ حدیث میں عبور حاصل کر لیا اور سنت کی طرف ان میں کامل رجحان پیدا ہو گیا۔ امام احمد نے ہشیم در بغداد کے دوسرے محدثین سے حدیث کا معتد جہدِ روایت کیسے۔ لیکن حافظ ہشیم وہ واحد شخصیت ہے جنہوں نے اس چار پانچ سال کی مدت میں ان کی زندگی پر غیر معمولی اثر ڈالا۔ اور یہ وہ عمر تھی جس پر ان کے اندر علمِ حدیث کا پہلا دالکا لگایا گیا۔

ہشیم ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۸۳ھ میں فوت ہوئے۔ انہوں نے بعض تابعین مثلاً عمر بن دینار اور زہری وغیرہا سے علمِ حدیث حاصل کیا۔ اور حضرت ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کے آثار پر خصوصی نظر رکھتے تھے۔ بغداد میں طالبانِ حدیث کا حلقہ ان کے گرد جمع ہو گیا تھا۔ امام احمد جب طلبِ حدیث کی طرف متوجہ ہوئے تو اس حلقہ کا انہیں شیخ پایا۔ وہ اسلامی تعلیمات کا ایک حسین و جمیل نمونہ تھے۔ اور امام احمد کی طبیعت پر ان کے ہیبت و جلال کا بڑا گہرا اثر تھا۔ یہاں تک کہ ان کی ہیبت اور جلال کا احترام کے باعث ساری مدت طالبِ علمی کے دوران میں دو ایک مرتبہ سے زیادہ کوئی بات دریافت نہیں کی۔ وہ ہر حدیث روایت کرنے کے بعد تسبیح و تحمید کا در رکرتے تھے اور لا الہ الا اللہؑ اس طرح بلند آواز سے کہتے یا جلالِ خداوندی کا ذکر کر رہے ہیں۔ اور اس کا اثر ان کے نفس و قلب پر نمایاں نظر آتا۔ اس طرح حدیثِ نبویؐ اور اصولِ دین کی قفل و روایت کے وقت طالبِ علموں کو ان کا تقویٰ محسوس ہونے لگتا :

حافظ ہشیم نے اپنی تمام عمر علمِ حدیث کے لئے وقف کر دی تھی اور اس کی تحصیل کے سلسلہ میں بڑی بڑی تکالیف اور سفر کے مصائب برداشت کئے تھے۔ امام احمد نے ان سے صرف علمِ حدیث ہی حاصل نہیں کیا، بلکہ طلبِ علم میں مشغول کا جھینا اور تکالیف برداشت کرنا بھی سیکھ لیا تھا۔

حافظ اشہم اصل میں بخارا کے رہنے والے تھے۔ ان کے والد واسطی بن رو چکے تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ وہ حجاج بن یوسف کے باورچی تھے۔ جب ان کا خاندان بغداد میں منتقل ہوا تو اس وقت بھی یہی کام کرتے تھے۔ مچھلی سے کئی طرح کے عمدہ اور لذیذ کھانے تیار کرنے میں مشہور تھے۔ ان کے بیٹے — شہسب — نے جب تحصیل علم شروع کی تو یہ بات جو کہ ان کے خاندان میں غیر مالوت اور بالکل نئی تھی اس لئے ان کے والد اسے رد کرتے اور ملازمت کرتے لیکن ان کا بیٹا خاموشی کے ساتھ ہر قسم کی ملازمت برداشت کرتا اور ایک مجاہد کی طرح طلبِ حدیث کے لئے جدوجہد کرتا تھا۔ وہ نامنی ابوشیبہ کی مجلسِ درس میں حاضر ہوتا اور فقہ میں ان سے بحث و گفتگو کرتا۔ ایک مرتبہ یہ بیمار ہو گئے اور مجلسِ درس میں شریک نہ ہو سکے۔ ابوشیبہ نے ان کے متعلق پوچھ گچھ کی تو معلوم ہوا کہ وہ بیمار ہیں۔ انہوں نے اپنے شاگردوں سے کہا:۔

”شہسب کی عیادت کر آئیں۔“

چنانچہ تمام اہل مجلس کھڑے ہو گئے اور قاضی ابی شیبہ کے ساتھ شہسب کی عیادت کے لئے بشریہ طبخان کے مکان پر پہنچے جب قاضی صاحب اپنے شاگردوں کے ساتھ وہاں پہنچے اُسے تو بشریہ نے اپنے بیٹے شہسب سے کہا۔
”بیٹے! میں تمہیں طلبِ حدیث سے منع کیا کرتا تھا۔ لیکن آج سے منع نہیں کروں گا۔ قاضی ابوشیبہ جیسا شخص میرے دروازے پر چل کر آتا ہے، یہ تو میرے خراب و خیال میں بھی نہیں آ سکتا تھا۔“

اس کے بعد شہسب ہر تن طلبِ حدیث کی طرف متوجہ ہو گئے۔ اور اس سلسلہ میں متعدد سونگئے۔ چنانچہ دو دہائیوں پہلے امام ترمذی سے ملاقات کی اور ان سے تقریباً ستر حدیثیں حاصل کیں اور ایک روایت کے مطابق تقریباً تین سو احادیث حاصل کیں۔ پھر وہ بصرہ اور کوثر پہنچے اور ان کے علاوہ طلبِ حدیث کے لئے کئی اور شہروں کا بھی سفر کیا اور شریحِ حدیث سے یہ علم حاصل کیا۔ اس سلسلہ کو متواتر جاری رکھا۔ یہاں تک کہ اس فن میں خاص امتیاز حاصل کر لیا۔ اور بغداد میں فنِ حدیث کے رئیس بن کر بیٹھ گئے، ان کا ایک حلقہ درس بن گیا۔ یہاں اگرچہ بعض لوگ مثلاً دیکھ و عزیزہ ان کے مخالف ہی تھے۔ جن پر شہسب کی بی عزت گراں گزری اور انہوں نے اُسے اس مرتبہ سے گرانے کی کوشش کی۔ بلکہ انہیں مذکور تک کہا۔ لیکن شہسب کی شہرت علمی اور امانت کے سامنے یہ سب باتیں بلا اثر تھیں۔ اور ان کی منزلت علمی کے لئے یہی جان لینا کافی ہے کہ امام مالک بن انس جیسے لوگ ان کے روادِ حدیث ہیں شامل تھے۔ چنانچہ حماد بن زید ان کے بارے میں فرماتے ہیں:۔

”سنو حدیث کی رو سے یہ ایک قسم کی جرح ہے۔“

سنو تاریخ بغداد ص ۱۴ ج ۱۳

میں نے محدثین میں شہیم سے زیادہ بلند پایہ شخص کوئی نہیں دیکھا۔ بعض ماسخ القوم محدثین تو انہیں امام ثوری پر کجی فضیلت دیتے تھے اور امام مالک قرآن کے اتنے بڑے مآرج تھے کہ عراق میں ان کے علاوہ کسی کو عالم حدیث ہی نہیں مانتے تھے۔ چنانچہ وہ فرماتے تھے ”کیا اس واسطے علی شہیم سے بڑھ کر بھی عراق میں کوئی محدث پہلے؟“

جب شہیم حدیث میں اس منزلت کے حامل تھے اور اس عصر کے جمہور محدثین کی نظر میں ان کی اس درجہ وقعت تھی کہ امام مالک جیسے جلیل القدر امام بھی اس سے روایت کرنا پند کرتے تھے تو امام احمد بڑے خوش نصیب تھے کہ نو عمری میں ہی اپنے عصر کے ہدایت بڑے محدث کے حلقہ درس میں پہنچے اور ان سے کسب فیض کیا۔۔۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔۔۔ انہوں نے امام احمد کی سیرت اور شخصیت پر بہت زیادہ اثر ڈالا۔ یہاں تک کہ جو کچھ ان سے سنتے تھے اسے ازبر کر لیتے تھے۔ چنانچہ مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا۔

”میں نے شہیم سے جو کچھ سنا ان کی زندگی ہی میں ازبر کر لیا۔“

اس ازبر کرنے میں اگرچہ بڑی تک امام احمد کے حافظ کو دخل تھا۔ لیکن اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ ان کے دل میں اپنے استاد کی کتنی عزت تھی اور یہی وہ منزلت تھی جس نے امام احمد کو اس لائق بنا دیا تھا کہ حدیث و سنت اور فقہ کی تحصیل کے لئے اپنی تمام سماعتی برائے کار لائیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد نے شہیم سے زیادہ تر علم حدیث حاصل کیا اور فقہ کم حاصل کیا۔ لہذا ضروری تھا کہ اس رخصہ کو کسی اور ایسی شخصیت کے ذریعہ پُر کرتے جو اس نقص کو دور کر سکے۔ وہ شخصیت انہیں امام شافعی کی مہورت میں حاصل ہو گئی۔ چنانچہ شہیم کی وفات کے بعد جب وہ حج کے لئے بیت الاحرام پہنچے تو وہیں امام شافعی سے ملاقات ہو گئی اور ان کی شاگردی اختیار کر لی۔ انہوں نے اپنی فتنی ڈرافٹ نکا ہی، قوت استنباط اور ضرر البطو متا بیس، جو انہوں نے اصول استنباط کے طور پر وضع کر رکھے تھے، امام احمد کو بے حد متاثر کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ امام شافعی بغداد میں محمد بن الحسن سے حنفی فقہ حاصل کر کے مکہ میں واپس آئے تھے اور مسجد حرام میں بیٹھ کر درس دیا کرتے اور اصول استنباط کے وضع کرنے پر غور و فکر کیا کرتے تھے۔ امام احمد نے ان سے سماعت کے بعد خود ہی تصریح کی ہے کہ وہ ان کی عقل نقی سے متاثر تھے نہ کہ ان کی روایت حدیث سے، چنانچہ وہ اپنے رفیق اسحاق بن لاوی سے فرماتے ہیں۔

”اے ابوالعبقرب! اس شخص سے کچھ حاصل کر لیا، میری آنکھوں نے اس جیسا کوئی دوسرا شخص نہیں دیکھا۔“

الغرض امام احمد امام شافعی کی فقہی ثروت نگاہ ہی سے متاثر تھے۔ اسی لئے ان کے متعلق — جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں — فرمایا کرتے تھے :-

”حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ اس امت میں اللہ تعالیٰ ہر صدی کے اختتام پر ایسا شخص پیدا کرتا ہے گا جو مومنین میں کج راہیوں کو سیدھا کرے گا۔ چنانچہ پہلی صدی کے اختتام پر حضرت عمر بن عبدالعزیز اسی کے مصداق تھے۔ اور میں امید کرتا ہوں کہ اس صدی کے مجدد امام شافعی ہیں۔“

جب کہ امام احمد امام شافعی کے امتیازی اور خصوصی وصف یعنی تفکیق فقہی اور اصول استنباط کے وضع کرنے سے متاثر تھے تو ضروری ہے کہ انہیں امام احمد کے لئے دوسرا کوئی ”قرار دیا جائے۔“ ان کی صد رحیات میں حشیم نے انہیں حدیث اور طب سنت کی طرف متوجہ کیا جس سے انہوں نے سمجھ لیا کہ سب سے اعلیٰ مقصد سنت سے فقہ کا استنباط کرنا ہے۔ پھر جب امام شافعی اپنے اہل عمل استنباط سے روشناس کرایا تو وہ ان دونوں چیزوں سے سیر ہوئے گئے۔ اگرچہ طلب سنت کا پہلو غالب تھا اور فقہی کام اس کی بہ نسبت بہت کم تھا۔ لیکن فی الواقع وہ کم نہیں تھا بلکہ اس کی اشاعت میں وہ بہرہ وافر رکھتے تھے۔

امام احمد کے شیوخ میں سے ان دو برسر آوردہ اور ممتاز شخصیتوں — حشیم اور شافعی — کے ذکر سے دوسرے

اساتذہ، جن سے امام احمد نے صنف و آثار کا معتد رجحہ حاصل کیا کی منزلت کی سیج دکھانا مقصود نہیں ہے۔ کیونکہ امام احمد نے جو فضل و کمال حاصل کیا۔ اس میں ان سب کا حصہ ہے۔ اگرچہ ان کے فضل و مراتب میں تفاوت پایا جاتا ہے۔ بلکہ ان دونوں اماموں کے خاص طور پر ذکر کرنے سے ہمارا مقصود یہ ہے کہ امام احمد کا حدیثی اور فقہی ذہن بنانے میں انہیں خاص دخل ہے۔ ویسے امام احمد نے بے شمار اساتذہ سے علم حاصل کیا اور وہ زیادہ سے زیادہ طلب علم کے طلبہ اور رحلے تھے۔ اور ان کی زندگی کے حالات میں ہم تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں کہ طلب علم کے لئے انہوں نے ہر قریب اور شہر کا سفر کیا اور اس راہ میں بے شمار مصیبتیں اٹھائیں لہذا یہاں اس کا اعادہ بے معنی ہے۔

امام احمد کے خصوصی دراست

امام احمد کو زندگی کے خاص بیج پر چلانے والوں میں ہم نے صرف دو علم رکھا ذکر کیا ہے۔ اس لئے کہ حضرت امام صاحب کی سمت علمی مقرر کرنے میں سب سے بڑا دخل ان کے طبیعی سیلات کو تھا جسے مختلف شخصیتوں اور ان کی خاص نوع زندگی نے نشوونما بخشتا۔ انہوں نے تھوڑے سے مال پر انگفار کیا اور زیادہ مال و دولت کی حرص طبع نہیں کی۔ اس لئے ان کی تمام زندگی حدیث اور فقر و سفت کے لئے وقف رہی۔

انہوں نے حدیث و سنت طلب کی اور جوں جوں اسے حاصل کرتے جاتے ان کی رغبت میں اضافہ ہوتا جاتا تھا۔ بعینہ اسی طرح جیسے کوئی شخص پر لطف کھانا چکھو لے تو چکھنے کے بعد اس کی اشتہار اور بڑھ جاتی ہے۔ پھر حرص طعام تو تھوڑا سا کھا لینے کے بعد چلی جاتی ہے۔ لیکن حرص علم ایک ایسی حرص ہے کہ جتنا زیادہ کھایا جائے۔ اس سے انسان سیر نہیں ہو پاتا۔ اور پھر اسی کھانا تو ایسی چیز ہے کہ بعض اوقات تھوڑا سا کھا لینے سے بدمضمی ہو جاتی ہے۔ لیکن علم ایک روحانی غذا ہے جس سے بدمضمی کا اندیشہ نہیں ہوتا۔

امام احمد نے دراست کے سلسلہ میں اصحاب اسلام کے چکر کاٹے یہاں کی حیات کے سلسلہ میں بیان کر آئے ہیں کہ کس طرح انہوں نے شہروں اور رگیستانوں کے سفر کئے۔ ان کا قلعہ ان کے کچادہ میں ہوتا اور وہ لسان حال کی طرح لسانِ قتال سے بھی یہی فرمایا کرتے۔

”مَعَ الْمُحِبَّةِ إِلَى الْمُحِبَّةِ“ کہ یہ قلعہ ان تو قریب تک ساتھ ہے گا۔

اور سن کوئل میں بھی طلب علم کے لئے — جبکہ لوگ انہیں امام سمجھتے تھے — اسی طرح کوششیں جاری رکھیں جس طرح کہ حالت جوانی میں کرتے تھے۔ اور امام محبت اور لوگوں کا مقتدی بننے کے بعد بھی یہی کہا کرتے تھے۔

میں مرتے دم تک طلب علم جاری رکھوں گا۔

اس موقع پر قدرۃ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا امام احمد اس مجاہدہ علمی اور اخلاق میں تنہا اور منفرد تھے کہ اس راہ میں کوئی بھی ان کا پیش رو نہ ہوتا؟ بلاشبہ صدر حیات میں امام احمد کا میلان طبیعت اور کچھ حافظ ہشیم، امام شافعی، سفیان بن عیینہ، مکلی اور امام عبد اللہ الزرقانی وغیرہم مخصوصی اثر اور فقرہ بسنت کا ذوق پر سب چیزیں انہیں اس جہاد علمی پر ترغیب دینے والی تھیں لیکن اس عالم بحث، صاحب تقویٰ و دور رس اور صابر کے سامنے ضرور کوئی ایسا شخص ہوگا جس کے منہاج پر یہ چلا ہوا درسان دونوں کے درمیان یقیناً ایسی مشابہت نفسی ہوگی جس کی وجہ سے یہ جذبات کے دل میں پیدا ہوا اور پھر خون بن کر ان کی رگوں میں گردش کرنے لگا۔

امام احمد | ایسی مسلمان شخصیتوں کی سراغ رسانی کوئی دشوار امر نہیں ہے جن کے اور امام احمد کے درمیان ایسی ذہنی مشابہت موجود تھی جس کے باعث امام احمد ان کے نقش قدم پر گامزن ہوئے۔ بلکہ ایسا اوقات غایت سفر میں ان سے بھی آگے بڑھ گئے۔ اور اسی مشابہت نے ان کے درمیان قرب پیدا کر دیا۔ امام احمد نے ان کے مرویات کی تتبع کی اور وہ ان مرویات سے خوب واقف تھے۔

چنانچہ ہم ان کے سوانح و تراجم کی کتابوں میں دیکھتے ہیں کہ عبد الرحمن بن مہدی امام احمد کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ:-
یہ یعنی احمد سفیان ثوری کی حدیثوں کو سب سے زیادہ جانتے ہیں بلکہ

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ ابراہیم بن اسماعیل الحارثی صحابہ کرام کے بعد ان تابعین اور تبع تابعین کا سلسلہ بیان کرتے ہیں جو حافظ سنت تھے۔ چنانچہ وہ اس سلسلہ کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:-

سعید بن المسیب اپنے زمانہ میں اور سفیان الثوری اپنے زمانہ میں اور احمد بن حنبل اپنے زمانہ میں سب سے بڑے عالم تھے۔

سفیان ثوری کی اتباع | سفیان ثوری اس سلسلہ کے وسط اور امام احمد اس کی نہایت شمار ہوتے ہیں۔ حالانکہ امام احمد کی سفیان ثوری سے ملاقات ہے اور نہ ان سے بالمشافہ کچھ حاصل کیا ہے بلکہ ان کا علم ان کے تلامذہ سے

انہوں نے حاصل کیا اور ان کے روایات کو ان لوگوں کے واسطے سے اخذ کیا۔ جنہوں نے یہ روایات براء راست سفیان ثوری سے حاصل کی تھیں۔ لیکن ان دونوں میں ایک ایسی نفسی مشابہت پائی جاتی تھی کہ اس نے دونوں کو ایک سلسلہ میں پرو دیا تھا۔

سفیان ثوری کے علاوہ ایک اور شخصیت بھی ہے جسے امام احمد کے ساتھ
مشاکلت و مشابہت تھی۔ وہ شخصیت ہے عبداللہ بن المبارک

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی، چنانچہ احمد بن الحسن الترمذی اس بارے میں کہتے ہیں:-

”میں سیرت و صورت کے لحاظ سے احمد بن حنبل کو صرف عبداللہ بن المبارک سے تشبیہ دیتا ہوں۔“

وہ رواۃ جنہوں نے ان تینوں بزرگوں کو دیکھا ہے۔ انہوں نے امام احمد
ان دونوں بزرگوں سے شوق تلمذ

احمد نے ان دونوں کا نامز پایا ہے۔ ان میں دوسرے بزرگ یعنی عبداللہ بن المبارک تو اس وقت ہی فوت ہو گئے تھے جبکہ امام احمد
فوجانی میں ان سے طلبِ حدیث کے تیار ہی کر رہے تھے۔ کیونکہ انہوں نے تہنیم کی مجلس میں عبداللہ بن المبارک کے بارے میں
کچھ حالات سنے تھے۔ اور ان کے دل میں کسبِ فیض کے لئے شوق پیدا ہو چکا تھا۔ اور یہ واقعہ ہے کہ مشہور علما کی خبریں سن
سن کر بعض فوجان طالبِ علموں کے دل میں ان سے کسبِ فیض کا شوق پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اجمالی طور پر عجیب و غریب قسم کے
خیالات انہیں اکسانے رہتے ہیں کہ وہ جا کر ان سے فیض حاصل کریں۔ چنانچہ بعض فوجان کسی عالم کی مشرت علمی سن کر اس کے
پاس پہنچ جاتے ہیں۔

یہی حال امام احمد کا تھا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام احمد تحصیلِ علم کے آغاز ہی میں ان دونوں بزرگوں —
سفیان ثوری اور عبداللہ بن المبارک — میں سے دوسرے سے ملاقات کا شوق پیدا ہو گیا تھا۔ لیکن ان کی جلد موت کے
سبب ان سے ملاقات نہ ہو سکی۔ چنانچہ المناقب لابن الجوزی میں ہے کہ امام احمد فرماتے ہیں:-

میں نے سولہ سال کی عمر میں طلبِ حدیث شروع کی۔ پہلے پہل ۱۶۹ھ میں تہنیم سے حدیث کی سماعت شروع کی۔ اسی سال
عبداللہ بن المبارک بھی بغداد تشریف لائے تھے۔ اور یہ ان کی آخری تشریف آوری تھی۔ میں بڑے شوق سے ان کی مجلس میں پہنچا۔
تو لوگوں نے بایا کہ وہ طوطی تشریف لے گئے ہیں چنانچہ ان سے ملاقات نہ ہو سکی اور ۱۸۱ھ میں وہ انتقال کر گئے۔ ۱۸۱ھ

دورادی استاذ یہاں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں بزرگوں کے مختصر حالات بیان کر دیں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ امام احمد اور ان دونوں کے درمیان کس قسم کی نفسی مشابہت تھی اور امام احمد نے ان دونوں کی سیرت اور مرویات کو اپنا استاذ بنایا اور زندگی کی حوراء حضرت امام صاحب نے اپنے لئے تجویز کی تھی وہ ان دونوں بزرگوں کی سیرت سے ملتی جلتی تھی۔

سفیان الثوری ان دونوں اماموں میں سے پہلے امام سفیان بن سعید بن مسروق الثوری ہیں۔ کوفہ کے رہنے والے تھے اور بہت بڑے فقیہ اور محدث تھے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہم عصر تھے۔ ان میں اور ابو حنیفہؒ میں فرق یہ تھا کہ امام ابو حنیفہؒ کی فقہ پر قیاس اور استحسان غالب تھا اور سفیان ثوری کی فقہ پر حدیث و سنت کا غلبہ تھا۔ جس کی اتباع اور اقتدار کا جذبہ ان پر طاری تھا۔ اور وہ منتقل سے تجاوز نہیں کرتے۔ ان دونوں میں یہ بات مشترک تھی کہ دونوں منصب قضا اور صاحب اقتدار لوگوں کی صحت سے دور بھاگتے تھے۔ اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ ابو حنیفہؒ جیسا کہ ہم ان کے سوانح میں بیان کر چکے ہیں حضرت علیؓ کی طرف مائل تھے۔ اس کے برعکس سفیان ثوری حضرت علیؓ کے ساتھ پوری عقیدت رکھنے کے باوجود تشیع سے بالکل بری تھے۔ لیکن ان کی منزلت کے قائل تھے۔ چنانچہ ان کے متعلق مشہور ہے کہ جب وہ شام میں تھے تو حضرت کے مناقب بیان کیا کرتے تھے۔ کیونکہ وہاں حضرت علیؓ کا کوئی حامی نہیں تھا۔ لیکن عراق میں وہ حضرت عثمانؓ کے مناقب بیان کرتے اور ناصبیہ یعنی خوارج کے سامنے جنسے حضرت علیؓ اور ان کی اولاد سے دشمنی مول لے رکھی تھی۔ حضرت علیؓ کے مناقب بیان کیا کرتے تھے۔ سفیان کا ذریعہ معاش وہ میراث تھی جو انہیں اپنے چچا سے جو بخارا میں رہتے تھے، حاصل ہوئی تھی۔ اس میراث سے انہیں روزی حلال ہوتا تھا۔ اس طرح وہ دولت سے مال طلب کرنے اور خلفاء کے ہدایت قبول کرنے سے بچے رہے۔ غالباً مال موردت کی آمدنی پر اکتفا کرنے میں امام احمد ان کی اتباع کرتے تھے۔ اگرچہ امام احمد کو جو کچھ ورثہ ملا وہ بھڑا سا تھا، اور سفیان ثوری کو جو کچھ ملا وہ بہت زیادہ تھا جیسا کہ ان کے سوانح سے معلوم ہوتا ہے۔

سفیان خلفاء کے سامنے سخت اور کھری بات کہنے سے نہیں جھجکتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں کسی کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ ایک مرتبہ مسجد حرام میں عباسی خلیفہ ابو جعفر المنصور سے ملاقات ہو گئی۔ خلیفہ نے ان کا گریبان پکڑا اور کعبہ کی طرف ان کا رخ کر کے پوچھا:-

”تجھے اس عمارت (کعبہ) کے رب کی قسم مجھے کیسا آدمی پایا؟

سفیان نے بالمال جواب میں کہا:-

اس عمارت (کعبہ) کے رب کی قسم میں نے تجھے بڑترین آدمی پایا۔

منصور نے ایک دفعہ منصب قضا سوچنے کیلئے انہیں طلب کیا تو وہ ہلکی ہلکی باتیں کرنے لگے تاکہ اسے منصب قضا سے رہائی مل جائے۔ پھر موقع پا کر بھانگ لٹکے اور مہدسی کے در خلافت تک مغرور رہے۔ لیکن مہدسی کا دوران کے حق میں منصور سے کچھ بہتر نہ تھا۔ سفیان اچانک ان سے تلخ لکین سچی بات کہہ دیتے تھے۔ ایسے موقع پر جبکہ ان کے سامنے تعریف و تحسین کی باتیں ہو رہی تھیں۔ اکیلے گج کے موقع پر ان سے ملاقات ہو گئی۔ سفیان نے خلیفہ مہدسی سے کہا :-

حضرت عمرؓ نے حج کی اور صرف سنہ دینار خرچ کئے، اور تو نے حج کی تو اپنے حج میں پورا بیت المال صرف کر ڈالا خلیفہ مہدی بھی ان سے خفا ہو گئے، جیسا کہ اس سے قبل منصور ان پر خفا ہوا تھا۔ سفیان اس کے سامنے سے بھی مغرور ہو گئے۔ یہاں تک کہ غریب الوطنی کی حالت میں سنہ ۱۲۱ھ میں ان کا انتقال ہو گیا۔ (رحمہ اللہ رحمۃً عظام)

وہ امام احمد کی ولادت سے تین سال قبل فوت ہو گئے۔ لیکن اپنی سیرت اور علم حدیث کے اعتبار سے وہ امام احمد کے استاذ تھے۔ جیسا کہ پہلے مذکور ہو چکا ہے۔ اور طلب حدیث کے سلسلہ میں امام احمد کی عادات سفیان سے ملتی جلتی ہیں۔ چنانچہ طلب حدیث کے سلسلہ میں ہم سفیان کو دیکھتے ہیں کہ وہ عراقی، شام، حجاز اور یمن کا چکر لگا رہے ہیں۔ یہاں تک کہ کہنے والا ان کی یہ حالت دیکھ کر کہہ دیتا ہے۔

دزدوں کے بھی بھٹ ہیں جن میں وہ پناہ گزین ہوتے ہیں۔ مگر تباہی کوئی بھی ٹھکانا نہیں ہے،

امام سفیان بھی گامی اور عورت کی زندگی کو شرت اور ناموسی کی زندگی پر ترجیح دیتے تھے۔ اور یہی چیز ہم ان کے بولہام احمد میں دیکھتے ہیں۔ اور وہ خلفاء کے قریب پر کنارہ کشی کو ترجیح دیتے تھے۔ انہوں نے اپنے ایک شاگرد کو خط بھیجا تھا جس پر شاہِ نامی کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ خط یہ ہے :-

”تم جس زمانہ میں ہو۔ یہ وہ زمانہ ہے جس سے آنحضرت کے صحابہ کرامؓ پناہ مانگا کرتے تھے۔“

انہیں قدامتِ عہد کے سبب وہ کچھ حاصل تاجروں میں حاصل نہیں ہے۔ پھر قلتِ علم، قلتِ جہر، قلتِ اعمال، لوگوں کی فساد انگیزی اور دنیا کی لنگدگی کے باوجود ہم نے اس زمانہ کو پایا ہے۔ تو اس سے کیونکر نجات پا سکتے ہیں۔ تم پہلے لوگوں کے طریق پر چلے رہو اور گناہی کی زندگی بسر کرو۔ کیونکہ اس دور میں گناہی کی زندگی ہی بہتر ہے۔ اور تم پر واجب ہے کہ

عزت کی زندگی اختیار کرو اور لوگوں سے سیل جمل کر رکھو۔ پہلے زمانہ میں لوگ ایک دوسرے سے ملے جلتے تھے تو ایک دوسرے کو نافذہ پنچا لیتے تھے۔ لیکن آج وہ حالت باقی نہیں رہی۔ لہذا ہمارے خیال میں راجنات انہیں ترک کر دینے چاہیے اور ان کے قرب سے بچو اور ان سے کسی طرح کا بھی میل جول نہ رکھو۔ خبردار اس فریب میں نہ آنا تم سے کہا جائے گا کہ سفارش، کر دیکھئے، غلام کی مدد کیجئے اور اس کا حق داپس دلا دیجئے۔ کیونکہ باتیں ابلیس کی فریب کاریاں ہیں، خاصاً ناجر، قُمرانے ان باتوں کو اپنے لئے سڑی بھی بنا رکھا ہے۔ اور سنو پورے اجاہل عبادت گزار اور عالمِ ناجر کے قہر سے بچو۔ اس لئے کہ ان دونوں کے فتنے میں ہر مفلون () آدمی پھنس جاتا ہے۔ جو سدا یافتہ تہیں معلوم ہو جائے اسے غنیمت سمجھو اور ان باتوں میں دوسروں چسپند نہ کرو۔ خبردار! تم اس آدمی کی طرح نہ بن جانا جو یہ چاہتا ہے کہ اس کی بات پر عمل ہو۔ اسی کے قول کی اشاعت ہو۔ اور اسی کا کلام سنا جائے۔

خبردار! حکومت و اقتدار ہوس سے بچنا کیونکہ لوگ اسے سونے اور چاندی سے بھی زیادہ محبوب سمجھتے ہیں۔

اس خط میں آپ دیکھ رہے ہیں کہ سفیان ثوری گناہی، عورت اور ترک اقتدار کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ یہی بات امام احمد نے اپنے اوپر لازم کر رکھی تھی گو یادہ اپنے عمل سے اس جلیل القدر امام — سفیان ثوری — کی دعوت کا جواب دے رہے ہیں۔

اس سے قبل آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ امام احمد خاموش طبع تھے۔ سنہی اور دل لگی کی باتوں کو ذرا بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ اس عادت میں بھی گویا، سفیان کی دعوت کا جواب دے رہے ہیں۔
کیونکہ سفیان ثوری فرماتے ہیں :-

علم حاصل کرو۔ جب علم حاصل کر چکو تو اس کی حفاظت کرو اسے نہ ہی مذاق اور لہو و لعب سے غلط مضر ذکر و تذکرہ
اس طرح دل اس سے اجاڑ ہو جاتے ہیں۔

اس طرح سے ہم دیکھتے ہیں کہ امام احمد کی سیرت و اخلاق اور طرزِ عمل وہی تھا جو اس جلیل القدر امام سفیان ثوری کا تھا۔
اس لئے سفیان ثوری کو ہم امام احمد کا استاذ قرار دیتے ہیں۔ اگرچہ دونوں میں بعد زانی ہے۔ باہم ملاقات ثابت نہیں ہے

کیونکہ امام احمد صرف سفیان کی احادیث کے ہی حافظ نہ تھے۔ بلکہ اسے اپنا استاذ اور پیشوا بھی مانتے تھے۔ اسی لئے رضی اللہ تعالیٰ عنہ سفیان کے بارے میں فرمایا کرتے تھے:

”میرے دل میں سفیان سے زیادہ کسی کی منزلت نہیں ہے۔“

اور صرف انہی کو ”الامام“ کے لقب سے یاد فرماتے تھے۔ چنانچہ اپنے ایک شاگرد سے فرماتے ہیں:-

”جاستے ہوا امام کن ہے۔ امام صرف سفیان ثوری ہیں۔“

اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد نے انہیں علم و سیرت میں اپنا استاذ مان لیا تھا۔

اور اپنا پیشوا سمجھ کر اس کے نقش قدم پر چلتے تھے۔ اور ارواح کے بھی تو گروہ اور لشکر میں جو دوسریوں میں ایک دوسرے سے ملوث ہو جاتی ہیں۔ وہ اس دنیا میں بھی ملوث ہی رہتی ہیں اور جو دہاں ایک دوسرے سے مضبوطی میں۔ وہ دنیا میں اگر بھی متحد نہیں ہو سکتیں۔ اور بلا اوقات ملاقات کے بغیر بھی الفت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور کتاب خطاب کا کام دیتی ہے۔

یہ تھے سفیان ثوری جن سے امام احمد نے کبھی ملاقات نہیں کی اور ان کی شکر دی کا دم بھرتے رہے۔

امام عبداللہ بن المبارک دوسرے بزرگ حضرت عبداللہ بن المبارک ہیں۔ امام احمد نے ان سے ملاقات کی کوشش کی لیکن یہ ملاقات سے پہلے ہی انتقال کر گئے (رحمۃ اللہ وغفرلہ)۔ ورع و اخلاق کے لحاظ سے یہ بھی سفیان ثوری کے ہم مسلک تھے۔ امام احمد نے بھی انہیں کے طریقہ عمل کی اتباع کی اور ورع و تقویٰ میں نہایت سختی کے ساتھ اس کے مسلک کی پابندی کی۔

عبداللہ بن المبارک کی شخصیت ہی ایسی تھی جس سے امام احمد کو ملنے کی بڑی تمنا تھی۔ ورع و اخلاق میں ان کا مسلک امام احمد کا مسلک تھا۔ اور باب جاہ و اقتدار سے دور رہنے کا جذبہ دونوں میں مشترک تھا۔ لیکن عبداللہ المبارک مالدار آدمی تھے اس لئے دفاعت کی زندگی بسر کرتے اور کثرت سے داؤد و ہش کرنے تھے۔ لیکن جب ہم امام احمد کے اخلاق کا ملو کو دیکھتے ہیں اور ان میں ایک مبصر منصفیر کی سی قدرت پاتے ہیں تو اسبا معلوم ہوتا ہے کہ ابن المبارک کے بھی یہی اخلاق تھے۔ لیکن وہ ان اخلاق کے ساتھ غنی شاکر کی طرح خدا کے ثنا خواں رہتے تھے۔ دونوں کی مجلس میں فقیر باعزت ہو کر جاتا تھا۔ جو کسی اور کو حاصل نہیں ہوتی تھی۔ الغرض یہ دونوں اصل وجہ ہر کے لحاظ سے ایک دوسرے کے مشابہ تھے۔ اگرچہ فقر و غنا اور ظاہر و باطن کے اعتبار سے

دونوں میں فرق تھا۔

ابن المبارک علی جلیل کا حامل برنہ کے ساتھ ساتھ مجاہد و غازی بھی تھے۔ وہ ایسے بلند پایہ عالم بھی تھے جسے فقہ و حدیث پر پورا عبور حاصل ہوا اور ایسے مجاہد بھی تھے جن نے میدان جہاد میں سپہ گری کے جوہر دکھائے ہوں اور اسلام کی نشر و تبلیغ میں نمایاں حصہ لیا ہو۔ انہوں نے مسترد و ج کئے تھے۔ وہ جدھر جاتے صدقہ و خیرات کے دریا بہا دیتے تھے اور اپنی ذات پر محبتوں کی ضروریات کو ترجیح دیتے تھے۔

چنانچہ مروی ہے کہ ایک مرتبہ حج کو جا رہے تھے۔ راستہ میں قوم کے مولد (سرگین جاتے) پر ایک (لوکی کو دکھا کہ وہ ایک راہنما پرندہ کھڑے میں لیٹ رہی ہے۔ ابن المبارک نے پوچھا:-

یہ کیا معاملہ ہے؟

وہ بولی!

میں اور میرا بھائی میاں بے سہارا پڑے ہیں۔ ہمارے پاس اس تہ بند کے سوا کوئی چیز نہیں ہے۔ دکھانے کا کوئی سامان ہے۔ ساسا کے کہ اس مزاح سے جو کچھ مل جائے وہی کھا لیں۔ ہمیں خاتمہ سے تین دن گزر چکے ہیں۔ اب جتنہ میں ہیں ہمارے لئے حلال ہے۔ ہمارا باپ مالدار آدمی تھا۔ ظلم سے اس کا مال صہین لیا گیا۔ اور اسے قتل کر ڈالا گیا۔

ابن المبارک نے فوراً سامان سفر واپس لڑانے کا حکم دیا۔ اور وکیل سے پوچھا اب تمہارے پاس کتنی رقم ہے؟

اس نے جواب دیا:-

”ایک ہزار دینار“

ابن المبارک نے اسے حکم دیا کہ اس رقم میں سے صرف میں دینا رہا اپنے پاس رکھ لو، وہ ہمیں روزی کفائی رہیں گے۔ باقی رقم اس

لڑکی کو دے دو اس سال کے حج سے یہ زیادہ کار ثواب ہے۔ پھر واپس چلے آئے ملے

امام ابن المبارک خود روزہ رکھتے تھے۔ لیکن دوسرے فادک کش لوگوں کو عمدہ سے عمدہ کھانا کھلاتے تھے۔ وہ دنیا سے غفلت

سے مال پر گفتار کر لیتے۔ ان کا مال محتاجوں کے لئے وقف تھا۔ اپنے مال سے وہ غریب طلب علموں کی اعانت کیا کرتے تھے! ان

کی سالانہ آمدنی ایک لاکھ تھی۔ اور یہ ساری کی ساری رقم وہ خدا کے بندوں، اہل علم اور اہل ضرورت کی حاجت روائی پر صرف کر دیتے تھے۔ کبھی ان کا ہاتھ دس امال کی طرف بھی پڑھ جاتا تھا۔ اور اس سے بھی صرف کر ڈالتے تھے۔ مزید برآں وہ خود عیش کو شہی نہیں کرتے تھے، تاکہ ایسا نہ ہو کہ وہ عیش و عشرت میں بہک جائیں اور اپنے دین کو خراب کر ڈالیں۔ یہی وجہ تھی کہ بہت سے علماء نے انہیں اس ورع اور حدیث و فقہ کا امام قرار دیا ہے۔ جسے سفیان ثوری چھوڑ گئے تھے۔ معتر بن سلیمان سے پوچھا گیا

اہل عرب میں سب سے بڑا فقیہ کون ہے ؟

انہوں نے جواب دیا

سفیان ثوری !

پھر پوچھا گیا اور سفیان کے بعد سب سے بڑا فقیہ کون ہے ؟

انہوں نے جواب دیا :-

عبد اللہ بن المبارک

ابن المبارک علم کا شمار دس سن کا بہت زیادہ اہتمام کرتے تھے۔ وہ ساری ساری رات ان کے مطالعہ میں صرف کر

ڈالتے تھے۔ ایک مرتبہ ان سے پوچھا گیا

نماز پڑھنے کے بعد آپ ہماری مجلس میں کیوں نہیں بیٹھتے ؟

آپ نے فرمایا :-

میں صحابہ کرام و تابعین رحمہ اللہ کی مجلس میں چلا جاتا ہوں۔

پوچھا گیا :-

اب صحابہ و تابعین کہاں ہیں ؟

انہوں نے فرمایا :-

میں جا کر مطالعہ میں مشغول ہو جاتا ہوں اور ان کے آثار و اعمال کا علم حاصل کرتا ہوں۔ تم لوگوں کے ساتھ بیٹھ کر کیا کروں

ایک دوسرے کی غیبت کے سوا تمہارا کام ہی کیا ہے ؟

ابن المبارک کو اللہ تعالیٰ نے رزق حسن وافر عطا فرمایا تھا۔ وہ لوگوں کو دنیا کی محبت میں گرفتار ہونے سے ڈرایا

کرتے تھے۔ فرمایا کرتے۔

”جس کے دل میں دنیا کی محبت، برادرگان ہوں کا شکار ہو جائے۔ پھر جھلانگی اور خیر تک رسائی کہاں حاصل ہو سکتی ہے۔“
ابن المبارک کا خیال تھا کہ زندگی سلطنت کے سامنے بادشاہوں کی سلطنت وسیع ہے۔ کیونکہ زائد آدمی صرف خدا کے سامنے اپنا احتیاج ظاہر کرتا ہے۔ اس کے برعکس بادشاہ لوگوں سے بے نیاز نہیں ہو سکتے
ایک مرتبہ ان سے پوچھا گیا:-

”انسان کون لوگ ہیں؟ جواب دیا:- ”علماء“ پھر پوچھا گیا حقیقتہً بادشاہ کون ہیں فرمایا:- ”زُہاد“
پوچھا گیا:- ”کینے کون لوگ ہوتے ہیں؟ فرمایا:-

جو لوگ دین کو بیچ کھاتے ہیں لے

یہ تھے وہ ابن المبارک جن سے ملنے اور ان سے کچھ حاصل کرنے کے لئے امام احمد کو مثال رہے لیکن حالات نے ساتھ نہ دیا۔
اور عمر نے وفات کی۔ یہی وہ شاہی شخصیت تھے جس سے امام احمد متا بہت رکھتے تھے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ آپ نے فریکہ
لیکہ امام احمد نے ان میں وہ خوبیاں پائیں جن کے ساتھ وہ بعد میں خود مشہور ہوئے۔ سفادت، زہد، محقر سے مل پرگزاردات،
بادشاہوں سے دوری، دین کو اپنی مذہبی کا ذریعہ بنانا، دین کے معاملہ میں دنا رت کا اظہار کرنا، یہ تمام باتیں امام احمد کی فطرت ثانیہ میں چلی
تھیں۔ اور یہ ساری باتیں ابن المبارک کی ذات گرامی میں بھی پائی جاتی تھیں۔ لہذا بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ابن المبارک امام احمد کے استفادہ
تھے۔ اگرچہ اپنے ان استاذ کی زیارت سے بہرہ ور نہیں ہوئے تھے۔

جب ہم ان بزرگوں کا ذکر کرتے ہیں جن کی ملاقات کا امام احمد کو شرف حاصل نہیں ہو سکا تو اس سے ہم ان بزرگوں کی حق تلفی
نہیں کرتے جن کی زیارت کا انیس شرف حاصل تھا۔ اس لئے کہ یہ لوگ تو صاحب زہد و درع اور سنت رسول کے عاشق تھے اور بدعت
سے دور رہتے تھے۔ ان لوگوں نے امام احمد کے لئے ایک مثال قائم کی تھی اور ان کے لئے ایک راستہ بنایا تھا۔ انہوں نے ان لوگوں کا
علم پھیلایا جن کا زمانہ امام احمد نے نہیں پایا تھا۔ جن کی زہد و زہارت کر سکے تھے اور نہ انہیں ان کی ملاقات کا موقع ملا تھا۔ پس سفیان بن عیینہ
ابو بکر بن عیاض، وکیع بن جراح، عبدالرحمن بن محمد، یحییٰ بن سعید القطان وغیرہم یہ سب بزرگ امام صاحب کے اساتذہ تھے۔ زہد و تعمق
میں ممتاز تھے۔ ان سب امام احمد کے لئے زندگی کی راہ میں روشنی کی۔

لیکن ہم نے سفیان ثوری اور عبداللہ بن المبارک کا خاص طور پر پس لئے ذکر کیا ہے۔ مگر امام احمد اپنے اخلاق و عادات میں ان دونوں سے مشابہت رکھتے تھے۔ اور عبدیہ ان کے اقوال و افعال سے سلوم کرتا ہے۔ دعان و دلولیہ زبگوں کی طرف بہت زیادہ میلان رکھتے تھے پس فردی غنا کا ان دونوں کو اپنے لئے مثال عالی بناتے اور انہی کے منہاج پر استقامت کے ساتھ کھمزن ہوتے۔ امام احمد اور ان دونوں زبگوں کے درمیان مذہبی مشابہت پائی جاتی تھی۔ اور ان کا علم و خلق امام احمد میں سرایت کر چکا تھا۔ دعان کے کردار کی بلندی سے بہت زیادہ متاثر تھے اور حبشہ ان کے لئے اپنے اندر ایک میلان اور جذبہ پاتے تھے :

امام احمد کا زمانہ اور اس کے اثرات

امام احمد نے جس دور میں زندگی بسر کی اور وہ زمانہ تھا جس میں عباسی دور کے تمام عناصر پختہ ہو چکے تھے اور برگ و بار لے آئے تھے۔
عالم سے کہ وہ شیریں بھی تھے اور تلخ بھی خوش ہضم بھی تھے اور بڑھم بھی! بہر حال اس دور میں ہر چیز اپنے خاص کے ساتھ پختہ ہو چکی
تھی۔ خواہ وہ خواص کی حالت میں ہوں۔

سیاسی اعتبار سے تو دولت عباسیہ مستحکم ہو چکی تھی اور کوئی ایسی طاقت اس کی حریف نہ تھی جس سے کبھی تمہاکا اندیشہ ہو۔ خراج کی قوت و
ثروت نئی ہو چکی تھی۔ اور دولت عباسی میں وہ دوبارہ سر نہ اٹھا سکے۔ ہارون الرشید کے بعد علویوں میں بھی یہ سکت باقی نہ تھی کہ اپنے نبی عم کے خلاف
صفت اُڑا ہو سکتے۔ لہذا وہ کبھی ایسی بغاوت نہیں کر سکے، جہاں سانی کے ساتھ فتنہ ہو سکتی ہو۔

اگرچہ دولت عباسیہ قبرقہ کے مخالفین سے محفوظ ہو چکی تھی، لیکن خود اس کے ارکان و اعضاء میں تناقض اور منافعت پیدا ہو چکی تھی۔ اور
ولی عہدی کا مسئلہ اس کا سب سے بڑا مسئلہ تھا۔ کیونکہ یہ خلیفہ پر چاہتا تھا کہ اپنے سابق کی ولی عہدی کو ٹوڑ دے اور امین و امون کے درمیان جو فتنہ و مناز
پیدا ہوا وہ اس سلسلے کا سب سے بڑا مسئلہ تھا۔ یہ فتنہ امین کے قتل اور امون کے غلبہ پر ختم ہوا، لیکن امون کی یہ کامیابی متلاش و مآثرات کے اعتبار
سے کلی طور پر خوشگوار نہ تھی، کیونکہ امین و امون کی جنگ و حقیقت فارسی اور عربی غاصری جنگ تھی۔ اور امین کی شکست عربوں کی شکست
تھی، جس کے بعد انہیں عباسی دور حکومت میں دوبارہ عروج نہیں حاصل ہو سکا۔

مجموعی اعتبار سے اور اس کا انجام | سلطنت کے کلی طور پر استقرار و استحکام کے بعد امون اور اس کے بے انتقام اور دائمی جہاد کی
طرف متوجہ ہوئے۔ اور گو دولت اسلامیہ ایک بار عجب سلطنت نظر آتی تھی، لیکن اس کے
اندفع و انحطاط کے عوامل پرورش پا رہے تھے۔ کیونکہ یہ خلیفہ اپنی سلطنت میں عجمیوں پر اعتماد کرنے لگے۔ چنانچہ امون نے ایرانیوں پر اعتماد

کیا اور اس کے بعد عیسائیوں نے ترکوں کو اپنا بازو بنالیا۔ ان کے ذریعہ قوت حاصل کی اور لڑائیوں میں انہیں کے بل بوتے پر کامیابی حاصل کرتا رہا۔ پھر یہی لوگ سلطنت کے لئے منفعت و انحطاط کے عوامل کی صورت میں ظاہر ہوئے۔ چنانچہ ان عجیب طاقتوں نے خلفاء کو قتل کرنا شروع کیا اور ان کی ناموس پر بدست و دزدی کی۔ زمام حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی اور خلفاء اس پر طرح طرح کے ظلم ڈھانے لگے۔ اور دین کے نام سے خلفاء نے جو پناہ گاہیں چاہے لے لیں انہیں بغیر ان سب کو ایک ایک کر کے سمار کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دولت اسلامیہ کی وحدت ختم ہو گئی۔ اور وہ کی چھوٹی چھوٹی سلطنتوں میں تقسیم ہو گئی اور اس کا شیرازہ ایسا بکھر اکر اس کا کوئی سیاسی نظریہ بھی اسے مجتمع نہ کر سکا۔

یہ تھے وہ سیاسی نظام اور یہ تھی ان کے پختہ ہونے کی غایت، سلطنت کا چرچہ دالگایا گیا اتحادہ بانا اور ہر کو شکست ہو گیا۔ ان مظاہر سیاسیہ میں بعض کو امام آجڑ نے دیکھا اور شاہدہ کیا۔ وہ ایک عرب نژاد درشنیاتی قبیلہ کے فرزند تھے۔ جن کے نادار ان مجاہدین سے تھے۔ جنہوں نے اس حکومت کی بنیاد قائم کرنے میں حصہ لیا تھا۔ ان کے والد ایک سپہرگ تھے۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ عربوں کی ذلت اپنی آنکھوں سے دیکھتے اس دنیا سے سدا گرد گئے۔

امام احمد عربوں کی اس ذلت کو کب کب لڑا کر سکتے تھے۔ انہوں نے اپنے رنج و غم کا اظہار اعلان جنگ کی صورت میں نہیں کیا اس لئے کہ وہ صاحب شہرت نہ تھے۔ اور نہ ہی کوئی ایسی بااثری بنا پسند کرتے تھے جو حکومت اسلامی کی جڑوں کو کھوکھلا کر دے۔ کیونکہ ایسی ہر قسم کی کوشش حکومت کے متحمل نہ ہوتی تھی۔ اور نہ ہی انہوں نے خلفاء و حکام سلطنت کو بدعت تنقید بنا کر اپنے رنج و غم کا اظہار کیا کیونکہ یہ تخریب و تازیانی کی عادت کے خلاف تھا۔ ان کے رنج و غم کا مظاہرہ جو ان کے شہسازان نشان ہو یہی ہو سکتا تھا خلفاء کے ساتھ کسی قسم کا اتصال نہ رکھیں۔ اور اپنی ساری فوجات تحصیل علم پر مرکوز کر دیں۔ سیاست اور اس کے اثرات سے کنارہ کش رہیں۔ چنانچہ انہوں نے یہی کیا۔

امام احمد کا یہ مسلک ان کے پیش رو درویشوں اماموں یعنی مالک اور ابو حنیفہ کے درمیان اعتدال کا تھا۔ امام ابو حنیفہ تو انہما دروس میں خلفاء پر تنقید کیا کرتے تھے اور ان فتاویٰ کے معنی میں ہم بعض ایسی عبارات بھی اجاتی تھیں جن سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ علوم کو حکومت کے ساتھ تعاون کرنے سے روکتے ہیں اور بعض تحریرات میں حکومت کے خلاف علویوں کی پشت پناہی پر لوگوں کو اکساتے تھے۔ وہ نہ ان کے بارے میں سکوت اختیار فرماتے تھے اور نہ ہی برا طور پر اعلان بغاوت کرتے تھے۔ لیکن ان کے سیاق عبارت سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ حکومت کے خلاف سبھی راہ اٹھانے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ انہیں ملامت کرتے، لوگوں کو ان کے ساتھ تعاون سے روکتے اور سیاق کلام میں بعض الفاظ ایسے بھی بول جاتے تھے جن سے معلوم ہوتا تھا کہ لوگوں کو ان کے خلاف اکرا رہے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ

کے بعض نصابی کے سیاق عبارت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان خلفاء کے خلاف حرداج کو بغاوت ہی نہیں مانتے تھے۔ گروہ علی طور پر ان لوگوں کے ساتھ نرمی نہیں ہوتے تھے۔

اس کے برعکس امام مالک خردج کو جائز ہی نہیں سمجھتے تھے۔ نہ لوگوں کو حکومت کے خلاف اکساتے، بلکہ البیان حکومت سے تعلقات اس بنا پر رکھتے تھے کہ ان کی اصلاح کر سکیں اور نظام اور حق تعالیٰ سے مدد لیں۔

اب رہے امام احمد و مردوں راستوں کے بین میں تھے۔ نہ وہ فتنہ انگیزی کی طرف دعوت دیتے تھے اور نہ لوگوں کو حکومت کے خلاف اکساتے تھے۔ نہ صراحتاً اور نہ ہی اشارہ کرتے تھے۔ ان پر کسی قسم کی تنقید کرتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود ان کے ساتھ ملکی تمام کاغذات بھی نہیں رکھتے تھے اور نہ ہی ان کے عطایا قبول کرتے تھے۔ بلکہ ان کے مال سے بے رغبت اور ان کے عطایا سے مخون ہوتے تھے۔ وہ اپنی پوری ترجیح علم کی طرف منعطف کر چکے تھے۔

معززہ کا اقتدار | ایرانیوں کا غلبہ یا بالفاظ دیگر امویوں کی حکومت کا یہ نتیجہ تھا کہ علی اور سیاسی امور کی باگ ڈور ایک شخص ہی گروہ کے ہاتھ میں چلی گئی جسے معززہ کہا جاتا ہے۔ امام صاحب انکار و عقائد میں اس گروہ کے مسلک کو نہایت سلف کے خلاف اور نہایت نبوی سے مخوف قرار دیتے تھے۔ اور ان کے خیال میں یہ وہ علم نہیں تھا جسے تلاش کیا جائے۔ با علم حقیقت کی جستجو کرنے والا اسے اپنا مقصد قرار دے۔ اسی لئے وہ خلفاء اور امارات سے اجتناب کرنے لگے۔ لیکن اس کے باوجود ایسا نہیں ہوا کہ جس چیز کو وہ بدعت سمجھتے ہوں اس کے بارے میں سکوت اختیار کر لیا ہو۔ بلکہ وہ لوگوں کو برا معززہ کے ساتھ نشست و برخاست، اجل و مناظرہ اور ان کا مسلک اختیار کرنے سے منع کرتے تھے۔ اور سمجھتے تھے کہ چکاوی ان کے ساتھ غور و خوض میں مشغول ہوتا ہے۔ بالآخر وہ ان کا ہم خیال ہو جاتا ہے۔ اور اپنے آپ پر بدعت کا دروازہ کھول لیتا ہے۔ اور باطل و زور و بے تعلیق اور گراہیاں اس پر وارد ہونے لگتی ہیں ۶

ہم یہاں معززہ کے متعلق اشارۃً اس قدر کہہ دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ امام احمد اور معززہ کے مناجح فکر یہ ہیں کہ اختلاف کیونکر پیدا ہوا جس سے کہ ان کی باہم مخالفت بڑھ گئی اور وہ حوادث رونما ہوئے جسے ہم فتنہ خلقِ قرآن کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

ہمارا خیال ہے عباسی دور میں معززہ کا وجود ناگزیر تھا۔ کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا صاحبِ زادۃ مسلمانوں میں ایسے خیالات پھیلنا رہے تھے جو اسلامی معاشرہ کے لئے سوجھ بوجھ فتنہ و فساد تھے اور اسلامی عمارت کو گرا کرنے کے لئے سازشیں کر رہے تھے۔ اسلام اور مسلمانوں کے اختلافات کے لئے کید و نیرب سے کام لے رہے تھے۔ ایک گروہ یہ بھی چاہتا تھا کہ اسلامی اقتدار ختم کر کے ناری ہو

کو بحال کیا جائے جبکہ الحق الحق اسانی مہدی کے دور حکومت میں خدو ج کر کے ثابت کر چکا تھا۔ یہ دیکھ کر غفار نے ایک طرف تو زنا فحشاء کا نام و نشان مٹانے کے لئے تو اس پرست لی۔ اور دوسری طرف ان علماء کی جو حوصلہ افزائی کی جو ان کے دلائل کی تردید کریں۔ ان لوگوں کے مقابلہ میں حضرت کمیل بدیلان میں اترے اور ان کے دلائل کا افسوس جھجکا کر رکھ دیا۔ ان کے یہ کارنامے دیکھ کر غفار نے بھی انہیں اپنا مقرب بنایا۔ اپنی مجلس میں انہیں بار دیا۔ اور فقیر شہازی کے دروازے ان کے لئے کھول دیئے۔ یہ سب کچھ منصور اور مہدی کے عہد خلافت میں ہوا۔ پھر ہاتھوں، محقق اور واثقی کے دور حکومت میں ان کی قدر و منزلت اور زیادہ بڑھ گئی۔ اور انہیں نے منصب وزارت اجماعت پر قبضہ کر لیا اور انہیں سے کتاب اور سیکرٹری مقرر ہوئے گئے۔ بلکہ ماموں تو اپنے آپ کو انہی سے شمار کرتا تھا۔ ان کے دلائل کی تردید کرتا اور اپنی کے اصولوں کی روشنی میں مخالفت پر مجبور کیا کرتا تھا۔ اس وجہ سے ماموں کے دور حکومت میں انہوں نے علمی اور سیاسی اعتبار سے پورا پورا نفوذ اور اقتدار حاصل کر لیا تھا۔

معتزل کو جب زنا فحشاء اور مجبوس وغیرہم کا مقابلہ کرنے کے لئے اسلام کی طرف سے دفاع کرنا پڑا۔ تو وہ مجبور ہوئے کہ اسلامی عقائد ثابت کرنے کے لئے جدید طریقے اختیار کریں جو سلف صالحین یعنی صحابہ تابعین کے ہاں ملوث نہ تھے۔ انہوں نے اس راہ میں فلسفہ فیثانی سے بھی مدد لی اور اپنے اصول کی جھاک کو اس سے تیز کیا۔ اس جوہر و دفاع کے سلسلہ میں حریت نے بھی اصول فلسفہ کے ذریعہ ان پر گرفت کی۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ حریت کے افکار و خیالات ان میں سرایت کر گئے۔ اور دوسری طرف وہ ایسے مسائل فلسفہ کے درمیں جا پڑے جن پر سلف صالح نے کبھی غور نہیں کیا تھا۔ مثلاً انسان کے اسلاف اور اس کے اعمال پر بحث کی قدرت الہی ان پر کہاں تک کار فرما ہے۔ پھر صفات الہیہ پر شریک فیال شرع کر دیں۔ کہ کیا یہ عین ذات میں یا غیر ذات ہاں اس طرح کے دوسرے مسائل پر انہوں نے بحث و گفتگو شروع کر دی۔ اس لئے وقت کے فقہاء نے ان باتوں کو بُرا مانا اور ان کی اس روش کو سخت پائیدار کیا۔

عقائد کے سلسلہ میں اس طرز استدلال کو — جو معتزل نے اختیار کر رکھا تھا — فقہاء اور محدثین نے اسے صحابہ ائمہ تابعین کے مسلک کے خلاف سمجھا۔ اور یہ بالکل طبعی امر تھا کہ یہ دونوں فریق جو خدمتِ دین اسلام کا جذبہ اپنے دل میں رکھتے تھے، عقلیت اور طرز فکر میں اختلاف کی بنا پر دونوں ایک دوسرے سے قریب نہیں ہو سکتے تھے۔ فقہاء اور محدثین کتاب و سنت سے دینی معرفت

سے ان کا نام علماء السافحہ، شرع شروع میں دیگر بڑی کام کام نہ تھا پھر اس نے عقیدہ تناسخ کی رد سے ربریت کا دعویٰ کر دیا۔ نہایت شبہ کا اور سبب تھا کہ اس نے جو کہ اپنے چہرہ پر پردہ ڈال رکھا تھا اس لئے اسے سچا کہا جانے لگا۔ ۱۶۳ھ کو

ایک قلعہ میں محصور ہو کر مقتول ہوا۔ انظر تعلیقات الملل داخل الشہرستانی ص ۲۴۵ ج ۱ ترجمہ ۱۲

حاصل کرتے تھے۔ اور انھوں نے کتاب اللہ اور سنت نبوی کے فہم فکر اور ان کی عبارت و اشارت سے مستنبط احکام کے سلسلہ میں ان کا اصول یہ تھا کہ اگر کوئی نص نہ ملے مگر عقلی قوت جماد سے کام لیتے تھے۔ بس زیادہ سے زیادہ یہاں تک جاسکتے تھے۔ لیکن معزز کرتے تھے۔ وہ عقائد کو کتاب سے ثابت کرنا جائز سمجھتے تھے۔ اس طرح انہیں فن منطقی اور تصفیہ مذہب و مباحث سے کام لینا پڑتا تھا۔ اس وقت زمانہ کی رفتار کا تقاضا یہ تھا کہ ہر ایک اپنے اپنے دائرہ عمل رہے۔ محققین اور فقہاء انھوں نے کتاب و سنت کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ اور ان سے یا ان کی روشنی میں قوانین اسلامیہ کا مستنبط کریں۔ معزز کا کام عقائد اسلامیہ کی تشریح و توضیح تھی۔ اور عقائد اسلامیہ کی حفاظت کے لئے ان طریقوں سے دفاع کرنا مقصود تھا۔ چونکہ بعض کے نزدیک بھی غلط فہمیوں، چنانچہ اس اٹھارہ پچھڑ کے سلسلہ میں انہوں نے ہر قسم کے جھگڑے سے استنباط کئے۔

لیکن امامان اور اس کے بعد متوکل کے دور حکومت میں ان کے حکام و اعلیٰ مسند خلق قرآن کے قیام کرنے پر علماء کو مجبور کرنے لگے جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بعض میں جنگ و پیکار کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس سبب سے معزز کو فقہاء و محدثین کا حریف بننا پڑا۔ اس بنا پر امام احمد نے بھی ان کی تردید کی۔ جس کے نتیجہ میں امام صاحب کو سخت مصائب کا ان کا ٹاپڑا۔ اب ہر حکومت اور اس کے علماء کے متعلق سلسلہ بحث ختم کرتے ہیں۔ اور بحث کا مروجہ اس دور کی فقہاء و علما کی طرف پھیرتے ہیں۔

اس سے قبل ہم بتا چکے ہیں کہ اس دور میں ہر مذہبی و مذہبی کو اپنی جگہ تھی۔ فقہاء بھی کھیل کے مراحل طے کر چکی تھی۔ اور اس کے اصول استنباط وضع ہو چکے تھے۔ علماء انصار میں باہمی میل ملاپ شروع ہو چکا تھا۔ اور فقہ کی درس و تدریس کا سلسلہ زور زور سے جاری تھا۔ اس زمانہ میں فقہ بصری، کوئی اشاعتی یا تجارسی نسبتیں نہیں رکھتی تھی۔ بلکہ پوری فقہ اسلامی فقہ نامی جاتی تھی۔ اس دور میں مختلف ممالک کی طرف سفر و سیاحت کا سلسلہ جاری ہو چکا تھا۔ اور اس کے باعث ہر شہر کے علماء نے دوسرے شہروں کے علماء کا علم حاصل کر لیا تھا۔ اور علماء کو تابعین اور تبع تابعین کی سماعی کے جراثیم و نفوذات حاصل ہو چکے تھے۔ ان کی باہمی تدریس کا سلسلہ جاری تھا۔ اسی طرح فقہ حجازی اور فقہ عراقی میں شریک پیدا ہو گیا تھا۔ چنانچہ امام شافعی کی کتابوں میں عراق، شام اور حجاز کے علماء کی سماعی کے مختلف ثمرات کو یکجا دیکھتے ہیں۔

اس کے بعد اگر مجتہدین میں سے ہر ایک گروہ کے فقہی مجموعے مدون ہو گئے۔ امام مالک نے اپنی کتاب موطا تصنیف فرمائی۔ ان کے بعد ان کے تلامذہ نے المدونہ کے نام سے مالکی فقہ کا ایک جامع مجموعہ مدون کیا۔ تاہم ابویوسف نے حنفی فقہ پر

بہت سی جگہ کتاب میں تب کیوں اور امام محمدؒ نے فقہ عراقی پر مشتمل ایک مجملہ تیار کیا۔ پھر امام شافعیؒ نے ایک مبسوط اور ضخیم کتاب رتب کی جسے اس دور کی فقہی کی زبردستی کہنا مناسب ہے۔ جس میں کہ فقہ اور استنباط کے تمام اصول مزید کمال کو پہنچ گئے تھے اور اس مبسوط کتاب کا نام انہوں نے الام رکھا۔ لیکن بعض تنقیدیں اسے المبسوط کے نام سے ہی پکارتے ہیں۔

امام احمد کے سامنے یہ سارا فقہی سرمایہ موجود تھا۔ جس کا اکثر حصہ انہوں نے از خود پڑھا اور کچھ حصہ حلقہ درس میں شامل ہو کر حاصل کیا۔ چنانچہ امام شافعیؒ جب دوسری مرتبہ بغداد کرکچر میں مقیم رہے اور ان دنوں وہ اپنا "الرسالہ" اور مبسوط رتب کر چکے تھے جسے زعفرانیؒ نے روایت کیا ہے۔ تو امام صاحب نے ان سے فقہ حاصل کی۔ اس سے قبل فقہائے عراق کی کتابیں وہ دیکھ چکے تھے۔ اور رواۃ کا کہنا ہے کہ مطالعہ کے بعد ان سے بڑا ہو چکے تھے۔ انہوں نے اگرچہ الفاظ نہیں کہے لیکن امام احمد کا مسلک علماء عراق کے کلمات بخفا اور عام طور پر ان سے متفق نہیں تھا۔ غرض اس طرح امام احمد نے تمام فقہی ثمرات سے واقفیت حاصل کر لی۔ اور ان کے عقل و فکر نے اس سے غلاف حاصل کی۔ اور عام اس سے کران کے نتائج فکر سے اصولاً متفق ہوں یا نہ ہوں اس سے بہر حال افکار میں کیا جاسکتا کہ اس سے انہوں نے اپنی عقل کو غذائیں پہنچانی۔ جو دوسرے علوم سنت کے ساتھ مخلوط تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی فقہ پر آثار کا رنگ غالب ہے۔ حتیٰ کہ قریب تھا کہ ان کے فتاویٰ کو آثار ہی کہہ دیا جاتا اور انہیں فقہ کے نام سے یاد نہ کیا جاتا۔

امام احمد کے دور میں فقہ کے مرتبہ کمال کو پہنچنے کا ایک مڑا یہ بھی ہے کہ اس میں کلیات کے وضع کی طرف توجہ دی گئی اور اسالیب استنباط ضبط میں لائے گئے جسے بعد میں اصول الفقہ کا نام دے دیا گیا۔ یا سب کو امام شافعیؒ نے سر انجام دیا۔ چنانچہ جب انہوں نے کلیات کے وضع کرنے پر غور و فکر شروع کیا۔ اس وقت فقہ صرف فتاویٰ و جزئیات پر مشتمل تھی۔ اس سلسلے میں انہوں نے "الرسالہ" کے نام سے ایک کتاب تصنیف فرمائی جس میں استنباط کے وسائل و ضوابط پر سیر حاصل بحث کی اور ان مقایسے ضوابط کی صحت پر دلائل قائم کئے۔ امام شافعیؒ پر دو رسالت کے ضمن میں بیان کر چکے ہیں کہ انہوں نے اس فن کی ابتداء کر کے مکر میں قیام کے زمانہ میں کی اور وہ اس سے قبل فقہ مالکی مدنی اور فقہ عراقی پر عبور حاصل کر چکے تھے۔ اور ان پر دو مکاتب فکر میں ایک ایسے باخبر اور فہم عالم کی طرح موازنہ شروع کیا جو فروع کو ان کے اصول کی طرف لٹاتا ہے۔ اور مسائل کو ان کے عناصر ادنیٰ اور مشترک کی طرف منسوب کرتا ہے۔ یہ ۸۵۰ھ کے بعد کا آثار ہے جبکہ وہ بغداد میں اپنے ثمرات فقہیہ کے ساتھ دار ہوئے۔

امام احمدؒ کو امام شافعیؒ کے پاس دو مرتبہ حاضر کی تو ان ملائیک مرتبہ جب وہ مکر مکر میں مقیم تھے۔ اور دوسری مرتبہ بغداد میں جبکہ

سلطان ابو الحسن بن محمد بن الصباح الخوارزمی نے امام شافعیؒ کو بغداد میں بلا کر سنا کر رکھا تھا۔ علامہ برہان الفقار لابن عبد البر علیہ السلام

وہ اپنے ثراستِ تفسیر کی نشر و اشاعت کے لئے بغداد میں دار و رہائے۔ اس دور میں طائفات میں، عصر دراز تک، امام شافعی کے بغداد میں قیام پذیر ہونے سے امام احمد نے اپنے استاذ سے اصول فقہی حاصل کئے جو کہ اس حلیہ القادریہ امام نے مستنبط کئے تھے۔ اور امام احمد کے افکار پر اس کا خاص اثر پڑا اور وہ انہیں نہایت فوج سے حاصل کرنے لگے اور امام شافعی کے عقل و فکر پر قربان ہونے لگے اور اپنے رفیق سے فرطے اگر تم اس شخص کے عقل و فکر سے محروم رہے تو اسے بھر کبھی نہ پاسکو گے۔ امام شافعی تقریباً چار سال بغداد میں مقیم رہے، اس مدت میں امام احمد برابر ان سے استفادہ کرتے رہے۔

ان واقعات کی روشنی میں ہم کہتے ہیں کہ امام احمد نے متعدد فقہی سراپاں سے اس دور میں استفادہ کیا جس میں ہر علم — خوادہ علم دین ہو یا کوئی دوسرا علم — پختہ ہو کر بار آور ہو چکا تھا۔ امام احمد نے اس علمی دور سے فائدہ اور غذا و صاب حاصل کی اور پھر اس کو دوسرے عناصر علیحدت میں ضم بھی کر لیا تو ان سب سے ایک علمی معجون تیار ہو گیا۔ جو بیک وقت علم سنت بھی تھا اور علم فہم بھی امام احمد کے زمانہ میں علم حدیث بھی تکمیل کو پہنچ چکا تھا۔ امام احمد سے پہلے سنت و آثار کی درست نے نشو و نما کے پورے مراحل طے نہیں کئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات کا ذخیرہ جمع ہو چکا تھا لیکن ابھی تک صحیح اور غلط کو ایک دوسرے سے تمیز دینے کے ضوابط مقرر نہیں ہوئے تھے۔ اور نہ صادق کو کاذب سے ممتاز کرنے کے اصول مقرر ہوئے تھے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے ارادہ کیا تھا کہ سنت صحیحہ کا ایک مجموعہ تیار کریں اور اسے لوگوں میں پھیلا دیں، لیکن عمر بن عبدالعزیزؓ اپنے ارادہ کو پایہ تکمیل تک پہنچانے سے قبل ہی اس دنیا سے رخصت ہو گئے علماء نے تدریس حدیث کے سلسلہ میں مختلف راستے اختیار کئے۔ چنانچہ امام مالکؒ نے موطاؒ کے نام سے ایک مجموعہ تیار کیا۔ امام شافعیؒ کی سند جمع کی گئی۔ قاضی ابویوسفؒ اور امام محمدؒ اور دوسرے فقہاء کے آثار جمع کئے گئے۔ لیکن اب تک احادیث کا کوئی صحیح مجموعہ مرتب نہیں ہوا تھا۔ امام مالکؒ کی موطاؒ میں صرف دہی آثار جمع کئے گئے تھے۔ جو امام مالکؒ کے نزدیک صحیح اور درست تھے۔ اور وہ بھی ان صحابہ کے آثار تھے جو مدینہ طیبہ میں انارست پذیر تھے۔ اسی طرح فقہاء عراقؒ نے جو آثار جمع کئے وہ صرف انہی صحابہ اور تابعین کے تھے جو عراق میں مقیم تھے۔ یہی حال علما شامؒ کے آثار کا تھا۔ یہاں تک کہ دوسری صدی ہجری کا نصف گزر گیا اس کے بعد لوگ مختلف دیار و اصناف کی طرف سفر کرنے لگے۔ جو لوگ بلاد و حجاز کا رخ کرتے تھے وہ علما حجاز سے حدیث کی سماعت کرتے تھے۔ چنانچہ مکہ میں سفیان بن عیینہ سے احادیث کی سماعت کرتے تھے۔ اور مدینہ میں امام مالکؒ کے حلقہ درس میں شامل ہوتے تھے۔ کچھ لوگ بصرہ اور کوثر کا سفر کرتے تاکہ وہاں کے صحابہ و تابعین سے آئندہ صحیح حاصل کریں۔ اسی طرح یمن اور الشام کا رخ کرتے تھے۔

سنا کہ وہاں کے صحابہ و تابعین سے جو احادیث منقول ہیں ان کو جمع کر سکیں۔

الغرض امام احمد کے زمانہ میں مختلف مصداق احادیث جمع ہونا شروع ہو گئی تھیں اور اس جمع کرنے سے مقصد یہ تھا کہ مختلف ابواب فقہیہ کے واسطے میں جو احادیث و روایں ہیں ان پر احاطہ حاصل ہو جائے اور اسناد کے لحاظ سے اس حدیث کی تحقیق کر کے جو کچھ اس میں مستند ہو نہ ہے اسے معلوم کیا جائے اور اس کو اسی غرض کے وقت و وقت وضع کے لحاظ سے موازنہ کیا جائے اور معلوم کیا جائے کہ کونسی حدیث آسن ہے اور کونسی منسوخ ہے۔ الغرض اس دور میں ہر اعتبار سے احادیث کی تحقیق و جستجو شروع ہو گئی تھی۔

بلاشبہ بلاد و مصاہر کے ایک دوسرے سے دور ہونے کی وجہ روایات و آثار کی جمع نہیں ہو سکتے تھے اس لئے پیش آمدہ فقہی مسائل کی تحقیق و تفریق تشدہ جاتی تھی اور اس سلا کو قیاس و استنباط سے پر کرنا پڑا تھا لیکن مختلف مصاہر کی روایات کے یکجا جمع ہوجانے کے بعد یہ خلا باقی نہیں رہا تھا۔ اس لئے اس دور میں فقہ الحدیث کی درست پایہ تکمیل کو پہنچ چکی تھی۔

امام احمد اس میدان میں اترے تو وہ پیش رو تھے۔ ان کی حیثیت ایک جہاد کی تھی۔ اور وہ حافظ حدیث تھے۔ ان کی سند سب سے پہلی کتاب ہے جو تمام شہروں کے علماء کی روایات کی جامع ہے اور امام احمد کی توقع کے مطابق اس نے کتب حدیث میں امام کا مرتبہ حاصل کر لیا۔ آئندہ اوراق میں ہم سند کے متعلق مزید تفصیل بیان کریں گے۔

احادیث کی تحقیق اس دور میں موت جمع احادیث کا کام ہی پایہ تکمیل کو نہیں پہنچا تھا۔ بلکہ ان کی درست بھی شروع ہو چکی تھی۔ امام مالک نے وادیان حدیث کی تفصیل کا کام ایسے شروع کیا تھا۔ جیسے ہر مرآت کھوٹے کھوٹے سلا کو پر لگتا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے کتاب وسنت مشہورہ سے متغایہ کر کے احادیث پر تنقید کی۔ پھر امام شافعی کا زمانہ آیا تو انہوں نے احادیث منقطہ و مرسلہ اور منقطعہ کی تحقیق شروع کی اور ان کے وقت استدلال اور مراتب کو پر لکھا۔ اور بتایا کہ قاضی کی صورت میں کونسی حدیث قابل قبول اور کونسی قابل رد ہوگی۔ پھر درست سند کا دور شروع ہوا۔ اور راوی اول سے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک سند کی کاملی طور پر تحقیق کی جانے لگی۔ امام ابو نعیمہ اور امام مالک کے زمانہ میں سند کا زیادہ اہتمام نہیں کیا جاتا تھا اس لئے کہ دہری لوگ روایت کرنے والے تھے جو تابعین کے شاگرد تھے۔

۱۔ المتوفی سنہ ۲۴۰ھ۔ یہ امام خطی طوت شمار ہے جو انہوں نے ابوبکر بن حزم الامصار فی التالی (المتوفی سنہ ۵۴۰ھ) میں مدخل مدخل

کو لکھا تھا کہ مدخل طبع میں چونکہ قرآن حدیث و روایں ہیں ان کو یکجا جمع کر کے میرے پاس دراز کر دے۔ اسی طرح ابن الشہاب الزہری المدنی (سنہ ۲۴۰ھ) نے حذرت مولانا عبد العزیز کے حکم سے بھی احادیث کا ایک مجموعہ ترتیب کیا تھا۔

یہی وجہ تھی کہ امام مالک پوری مستقل کرنے پر توجہ نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ ان کے اساتذہ میں اکثر تابعین کرام تھے۔ اس بنا پر وہ
 روایات کو بھی قبول کر لیتے تھے۔ کیونکہ ان کے روایات اور نقل کرنے والے ان کے نزدیک معتبر تھے۔ لیکن جب تابعین کا دور
 ختم ہو گیا اور عصرِ شافعی اور اس کے بعد سلسلہ سنا لیا ہو گیا۔ تو علمائے وقت علو و نزول اور انقطاع و اتصال کے لحاظ سے سند پر بحث کرنے
 لگے اور رجالِ سند کی دیکھ بھال کی طرف متوجہ ہوئے۔ اس لئے کہ اس بات کی سخت ضرورت تھی کہ اولِ راوی سے لے کر عصرِ صحابہ تک تمام
 راویوں کی عدالت معلوم ہو جائے۔ تاکہ روایت کی طرف سے ہر مصلحت ہو اور وہ عمل کے لئے حجتِ لازمین بن جائے۔

غرض امام احمد ایسے دور میں ہوئے جبکہ فنِ حدیث انتہائی تکمیل کو پہنچ چکا تھا۔ انہوں نے سنت کی تحصیل میں کوئی دقیقہ فروگذا
 نہیں کیا اور طلبِ سند اور صحت کا کھوج لگانے پر پوری توجہ دی۔ وہ کوئی ایسی حدیث نہیں لیتے تھے۔ جس کا راوی زندقہ ہو اور
 اس سے ملاقات ممکن ہو بلکہ اس کی طرف سفر کرنے میں ہر امکانی کوشش کرتے اور جس کی طرف دور روایت منسوب ہوتی۔ اس کے پاس
 پہنچ کر براہِ راست وہ حدیث حاصل کرتے تھے۔ اگر راوی غائب کی طرف سفر ممکن نہ ہوتا تو وہ راوی حاضر سے روایت نہیں لیتے تھے
 یہ طلبِ حدیث اور صحت حدیث کی توثیق میں ان کے فقہی دورِ رع کی انتہا تھی۔

یہ تھے مسندِ عمری کی درست کی پختگی کے خفاہر جن سے امام صاحب نے پرلوا راغائدہ اٹھایا۔ اس وقت و راست کے طرق
 ہموار ہو چکے تھے۔ رواۃ کی کثرت ہو چکی تھی۔ اور انہوں نے فنِ روایت میں تخصص حاصل کر لیا تھا۔ اور علومِ حدیث فقہ سے تیز ہو
 چکے تھے۔ امام احمد نے احادیث و آثار کو ان کے سرچشموں سے حاصل کیا۔ جو اس کے ماہر تھے۔ اسی طرح فقہ بھی ان اکابرِ فن
 سے حاصل کی جو اپنے فقہ میں ممتاز تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ حدیثِ وفق کے امام بن گئے۔

یہ دور اصحابِ اسلام میں فرائضِ فقہیہ کے امتزاج کا دور تھا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس امتزاج و تضاد
 نے علماء کے درمیان تقادمِ فکری پیدا کر دیا۔ اور مناظرین کا سلسلہ شروع ہوا۔ مناظرین میں اخلاص ہو تو بے راہ ردی پیدا نہیں
 ہوتی۔ لیکن یہی اخلاص ناہدیت تھا۔ فکری تقادم کے بعد مناظرے ضرور ہوتے ہیں۔ لیکن کبھی ان کا مقصد حق تک پہنچنا ہوتا ہے
 اور کبھی صرف اکھاڑ بھپاڑ ہی مد نظر ہوتی ہے کہ ایک کتبِ فکر کو دوسرے پر غالب کیا جائے۔ یا ایک رائے کو دوسری رائے پر
 ترجیح دے۔

چنانچہ امام شافعی کو دیکھئے کہ ابتدائی ایام میں جب وہ پہلی دفعہ بغداد و تشریف لائے تو مناظرین کا بازار گرم تھا۔ اس زمانہ میں فقہائے
 عراق اور فقہ مدنی کے حامیوں میں شہادہ میں کے سلسلہ میں مناظرے ہو رہے تھے۔ فقہ مدنی کی رو سے مدنی کے پاس دو گواہ

نہ ہوں۔ نواکب گواہ اور دوسرے گواہ کی بجائے صاحبِ حق سے قسم لے لینا ہی کافی ہے، لیکن دعا علیہ سے صرف اس وقت قسم لی جائے گی جب جلی کے پاس ایک شہادت بھی موجود نہ ہو۔ اس مسئلہ میں امامِ شافعی نے مدنی فقہ کے طرفداروں کا ساتھ دیا اسی انہیں تاہل اثنتہ کا لقب دیا گیا۔

یہ محمولات زبانی بھی ہوتے تھے اور تحریری بھی۔ جیسے لیت بن سعد کے نام امامِ مالک کا مکتوب ہے جس میں انہوں نے لیت کی تردید کی ہے۔ یہ محمولات فقہیہ موسمِ حج میں مکہ کے کوچہ بازار میں پھاڑتے تھے۔ نیز اصحابِ اسلام نے لبرو بصرہ، الکوفہ، دمشق، سلاطین وغیرہ میں بھی ان کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ خلفاء اور ائمہ کی مجلسوں سے ہر رونق رہتی تھیں۔ کوئی فقہیہ جہاں بھی جاتا تھا اسے کبھی تو ایسے مناظرہ کرنے والوں سے سابقہ پڑتا تھا جو کسی مسئلہ میں فقہی حل کے لئے اس سے تبادلہ خیالات کرتے تاکہ اس کے حکم شرعی کا پتہ چل سکے اور کبھی ایسے علماء سے بھی پلاڑی جاتا تھا جو کسی خاص نظریہ اور مسلک کی خراجِ اجراء حمایت کرنا چاہتے تھے۔ جس سے ان کی غرض احمقِ معلوم کرنا نہیں ہوتی تھی بلکہ اپنی شہرت اور سرِ بلندی کے خواہاں ہوتے تھے۔

جدل دیکر یا مسئلہ صرف فقہاء ہی کے درمیان نہیں تھا، بلکہ فقہاء اور علماء کلام، محترمانہ، جمہور، مرجعہ وغیرہم کے مابین بھی مناظرے ہوتے تھے اور پھر علماء کلام خود بھی باہم جدل دیکر یا میں مصروف رہتے تھے۔ جیسا کہ معتزلہ اور جبریہ اور علماء کلام کے مابین مناظرے جاری رہتے تھے یا علماء کلام، وغیرہم فلاسفہ — جو دین اسلام میں بغیر تھے — سلسلہ بحث گرم رہتا تھا۔ جیسے وہ لوگ جو فسطاطِ حیات اختیار کئے ہوئے تھے مثلاً لٹکا معتزلہ اور مشکلیں کے درمیان اور شیخیں بوقی رہتی تھیں۔ اسی طرح نظام اور مالویہ گروہ کے درمیان جنگِ جدل قائم تھا۔

الحاصل یہ زمانہ مختلف طُرو، مذاہبِ غلیظہ اور مختلف آراء فقہیہ کے مابین تضاد کا زمانہ تھا اور مذہبی تضاد کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یا تو مجلسِ مناظرہ قائم ہوں جس کے ذریعہ تنازعہ فیہ مسائل میں وصول الی الحق کی کوشش کی جائے اور یا مجادلہ بازمی جو جس سے صرف عقلی غلبہ اور مذہبی تسلط ہی حاصل کرنا مقصود ہو۔

اس زمانہ میں دونوں قسم کے مناظرے باثرت ہوتے تھے۔ کبھی محض غلبہ حاصل کرنے کے لئے جدل دیکر یا بوقی تھی اور کبھی راہِ حق و صواب تک پہنچنے کے لئے بحث و مناظرہ ہوتا تھا۔

سلسلہ حوالہ اس مسئلہ میں فقہاء عراقی تھے۔ خود عالمِ ہند نامہ دہرستی کا قول ہے کہ انھوں نے باہمیں مع الشاہدۃ معاویہ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہوں۔ شہرِ حدیث ۱۱ مترجم ۱۰۰۰ میں تیسبہ نے اپنی کتاب اختلاف الفقہاء اس جدل کی تصویر کشی کی ہے۔

الام للشافعی اس زمانے میں درجِ علم انصاف و انکری اور اس کے ثمرات کا سب سے بڑا منظر کتاب الام للشافعی نظر آتی ہے۔ وہ اس دور کی روح پیکر ہے۔ نقد و مسنت میں جو فکری اشکال رونما ہو چکے تھے اسے پوری وضاحت سے بیان کرتی ہے۔ اس کتاب میں ان بعض علماء کبر و کمال کا بیان بھی ملتا ہے جو احتجاج بالمسنت کے قائل نہ تھے اور ان لوگوں کا بھی خبراً و احاد سے احتجاج کے قائل نہیں تھے۔ بلکہ صرف متواتر حدیث قبول کرتے تھے۔ یعنی بقول شافعی جس کی روایت کرنے والی ایک جماعت ہو۔ چنانچہ اس کتاب میں امام شافعی نے پورے زور سے ان کا رد کیا اور سخت رد و قرح کی۔ یہاں تک کہ ان کا نطفہ بند کر دیا اور حتیٰ سے ان کے مزہ میں لگام دے دی۔

امام شافعی ان لوگوں کا بھی رد کرتے ہیں جو قبائس کو خبر احاد پر ترجیح دیتے تھے یا بعض اخبار کو عموماً ذرائع سے متعارض سمجھ کر ناقابل قبول خیال کرتے تھے اور انہوں نے ان پر بھی تنقید کی ہے جو اثنا صحابہ کو خبر احاد پر ترجیح دیتے تھے۔ ان سب مناقشات کو ہم کتاب کے مختلف ابواب میں دیکھتے ہیں مثلاً کتاب اختلاف الکلب، فقر العرائین، یا رد علی سیر الادزاعی، نیز اس کتاب میں ابطال الاستحسان کے سلسلہ میں دلچسپ اور کارآمد بحثیں ہیں اور جو لوگ استحسان کی تحریت کے قائل ہیں ان کا پورا پورا رد و رد و سوجوہ ہے، وہ اس میں بالکل اور عراقیوں وغیرہم کا رد کرتے ہیں جو استدلال فقہی میں نص سے تجاوز کر جاتے ہیں یاصل علی النص کے سلسلہ میں راہِ مواب سے ہٹ جاتے ہیں۔ الغرض امام شافعی کی کتاب الام کے سوا کوئی کتاب ایسی نظر نہیں آتی جسے پڑھ کر تناری اس زمانہ کے اجتہاد و خصوصاً امام احمد بن حنبل کے زمانہ کا صحیح اندازہ کر سکے۔ امام شافعی نے اس میں ارار مختلفہ یعنی موافق و مخالفت کے دلائل اور تائید و تنقید کو نہایت بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔

یہ کتاب صرف اپنے زمانہ کی روح کی معنوی طور پر ہی آئینہ دار نہیں ہے۔ بلکہ اس کی شکل و صورت کو اس کی اصلی شکل میں پیش کرتی ہے۔ اس میں مناظروں کی داستانیں ملتی ہیں۔ جو امام شافعی اور ان کے مقابل کے درمیان ہوئے۔ بعض اوقات فرضی و مقابل کے ساتھ بحث و گفتگو کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

الغرض یہ دور بحث و جدل، انکری و آخرش اور علوم دینیہ کی تکمیل کا دور تھا۔ اس میں ہمیں ایسے لوگ بھی ملتے ہیں جو مسنت کے منکر ہیں۔ ایسے بھی جو خبر احاد سے احتجاج کے قائل نہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام احمد کی طبیعت پر ان ہنگاموں کا کیا اثر پڑا؟

بات یہ ہے کہ ہر زمانہ اور اس کے حالات اپنے عہد کے مفکرین پر مختلف اور متنوع صورت میں اثر انداز ہوتے ہیں۔

جیسے کسی ٹھکانا میلان اور اگر دوش کے عناصر کو اپنے اندر جذب کرنے کی صلاحیت برقی ہے۔ اسی کے مطابق اس زمانہ کے اثرات اس پر ظاہر ہوتے ہیں۔ خصوصاً محمد عیسیٰ کی طرح کانگری، احوال میں ہی کہ امام احمد نے زندگی بسر کی۔ قرآن نے اندر مختلف قسم کے اثرات رکھتا ہے۔ کیونکہ اس میں مختلف اندکا کا تصادم ہوتا ہے اگر ایک طرف خبراً حاد کو تاہل حجت نہ سمجھنے والے لوگ موجود ہیں تو دوسری طرف ایسے بھی ہیں جو خبراً حاد کو قبول نہ کر لیتے ہیں لیکن قیاس کو اس پر مقدم رکھتے ہیں۔ پھر وہ بھی ہیں جو صحابہ کے فتاویٰ کو سنت قرار دیتے ہیں اور ان میں اور اخباراً حاد میں موازنہ کرتے ہیں اور ایسے بھی ہیں جو سنت سے استمال کے بارے میں تشدد سے کام لیتے ہیں۔ اور اس کے خلاف کسی دلیل کی پروا نہیں کرتے۔ عہدہ قرآن کی سنت سے تخصیص کے قابل ہیں کیونکہ سنت قرآن حکیم کی تفسیر اور بیانی ہے۔ اور عام کی تخصیص اور مطلق کی تعقید بھی بیان ہی کی ایک قسم ہے۔

اس رنگارنگ و متنوع خان سے امام احمد نے اپنے فزون کی چیزیں چن چن کر جو ان کے مزاج اور مسلک کے ساتھ مناسب ت رکھتی تھیں ان کا رجحان شروع ہی سے سنت، فتاویٰ صحابہ و تابعین کی بار کی اور ان سے تخریج کی طرف تھا۔ چنانچہ صحابہ و تابعین کے آثار کی محفلت خاص شغف کی وجہ سے وہ تابعین میں شمار ہونے لگے تھے۔ جیسا کہ ان کی زندگی کی درست کرنے والوں سے بعض نے کہا ہے کہ وہ فتاویٰ صحابہ کی اتباع کا سخت اہتمام کرنے کی وجہ سے ان کے تلامذہ میں شامل ہو گئے تھے۔ کیونکہ انہوں نے ان کے آثار کو تو حاصل کر ہی لیا تھا۔ اگرچہ ان بزرگوں کی ملاقات سے محروم تھے۔

اگرچہ اس مدرسہ میں امام احمد کے معاصرین میں سے ایک بڑا کردہ جہل و پیکاریں مبتلا رہتا۔ لیکن اس زمانہ میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو اس سے نفرت کرتے تھے۔ اس لئے کہ اس سے ٹھوک پیدا ہوتے ہیں۔ اور انسان فکری خرابیوں میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ امام مالک، سفیان ثوری، ابن المبارک وغیرہم ان لوگوں میں سے تھے جو دینی امور میں جہل و مناظرہ کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ دین تو ہم نہیں ہے کہ انسان اپنے دین کو جہل و پیکار کا نشانہ اور خصوصاً فکریہ کا ہدف قرار دے۔ امام احمد نے بھی یہی مسلک اختیار کیا۔ چنانچہ وہ بحث و جہل اور مجاہدین سے سخت نفرت کرتے تھے

فرق اسلامیہ

امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زبان پر بعض اسلامی فرقوں کا ذکر بھی آیا ہے۔ جن کی انہوں نے تردید کی۔ اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نہایت اختصار کے چند کلمات ان فرقوں کے متعلق بھی عرض کر دیں۔ تاکہ تاریخین کلام کو ان کے متعلق کچھ واقفیت حاصل ہو جائے۔ ان دلوں پر فرقے مسلمانوں کے اندر ایسے ایسے افکار و خیالات کی اشاعت کر رہے تھے جو محدثین اور فقہار کے منہاج سے بالکل مختلف تھے۔ اور انہوں نے سلطنت کے بل پر محدثین کو طرح طرح کی تکلیفیں اور آؤتیں پہنچائیں۔ جیسا کہ مسئلہ خلق قرآن اور مسئلہ رؤیہ باری تعالیٰ کی بحث میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ کدائق بالکثر نے فقہار اور محدثین کو آخرت میں رویت باری تعالیٰ کے محال ہونے کے عقیدہ پر مجبور کیا، جیسا کہ مسیحیوں کا مسلک ہے۔

ہم ان فرقوں کا کبھی ذکر نہ کرتے۔ اگر امام احمد کو ان کا علم نہ ہوتا اور ان میں سے بعض کے سبب ابتلا سے دوچار نہ ہوتے۔ ان کے متعلق چند اشارات عرض کرنا ضروری ہے تاکہ اصول اعتقاد میں بحث کے وقت ان فرقوں کے افکار و خیالات کی روشنی میں ہم امام احمد کی آراء کا مطالعہ کر سکیں۔

امام احمد کو جن فرقوں سے واسطہ پڑا وہ پانچ ہیں۔

(۱) شیعہ (۲) خوارج (۳) قدریہ (۴) جمہیر (۵) مرجئہ

شیعہ اور ان کے عقائد شیعہ فرقہ ان فرقوں میں سب سے پرانا فرقہ ہے۔ جو حضرت عثمانؓ کے آخری عہد میں ظاہر ہوا۔ پھر حضرت علیؓ کے زمانہ اور بعد میں جیسے جیسے بنو امیہ کے ہاتھوں بیتِ بائمی ظلم پڑھنا لگا۔ ویسے ویسے ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا۔

شیعہ گروہ کا اجتماعی مسلک یہ ہے کہ حضرت علیؓ، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کے سب سے زیادہ حقدار تھے۔

اور یہ گردِ مختلف شاخوں پر مشتمل ہے۔ ان میں سے بعض حضرت علیؑ کی تقدیس میں مددِ دین سے بھی تجاوز کر جاتے ہیں اور بعض مغفل ہیں جو نہ حدودِ دین سے تجاوز کرتے ہیں۔ مصحابِ کرام میں سے کسی کی تکفیر کرتے ہیں اور ان میں سے کسی کو گنہگار قرار دیتے ہیں۔ ان مغفل ذوقوں میں سے ممتاز زیدؒ یہ فرقہ ہے۔ یہ فرقہ زید بن علیؑ بن النابین کا متبع ہے۔ زید یہ فرقہ کے لوگ شیعیان یعنی حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی خلافت کو صحیح سمجھتے ہیں۔ کیونکہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ ناسل کی موجودگی میں بھی مغضول کی امامت جائز ہے۔ نیز ایک ہی وقت میں دو امام بھی ہو سکتے ہیں۔ اس طرح کہ ہر ایک اپنے اپنے علاقہ کا امام مانا جائے۔ زید یہ فرقہ کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب دائمی جہنمی ہے۔ کیونکہ وہ برہمن اور کافر کی درمیانی منزل پر ہے (یعنی نہ وہ برہمن ہے نہ کافر) — حیدر اکبر معترض لکھ کر اسے ہے —

زیدؒ ۱۲۲ھ کو ہشام بن عبدالملک کے عہد میں مقتول ہوئے

کیسیانیہ مشیر کے بعض فرقے ایسے بھی ہیں جنہیں اسلام سے خارج نہیں سمجھا جاسکتا۔ اگرچہ ان کے آراء و عقائد میں غلو پایا نہیں تاہم یہ فرقہ کیسیانیہ ہے جو مختار بن عبید الشقی کے اتباع میں سے تھا اور مختار وہ ہے جن نے مروانی حکومت کے آغاز میں بغاوت کی تھی۔ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ خلافت صرف اولادِ علیؑ کا حق ہے۔ چنانچہ حضرت علیؑ کے بعد حضرت حسنؑ کو پھر حضرت حسینؑ اور پھر اس کے بعد محمد بن الحنفیہ کو خلیفہ مانتے تھے۔ یہ لوگ تاریخِ ارجح کے بھی قائل تھے۔ اور ان کا خیال یہ تھا کہ ہر چیز کے دو پہلو ہیں (۱) نااہل — اور (۲) نااہل — اور امام خاص طور پر علمِ ہالین کا ماہر ہوتا ہے۔

سلسلہ زید بن علی بن الحسین اصولِ دینیہ میں داخل بن عطاء معترضی کے شاگرد تھے۔ لہذا اس فرقہ کو معترضی شیعوں کا نسب ہے۔ یہی وجہ تھی کہ ان کے بھائی محمد الباقر نے ان سے منازعہ بھی کیا تھا۔ اور مشیر کو فر نے اسے رافضی قرار دے دیا تھا۔ ملاحظہ ہو الملل الشریعتی ص ۲۵۵ ج ۲ مترجم ۱۲

۱۲۱ھ غائب ص ۱۲۱ھ ہے۔ ملاحظہ ہو تاریخ ابن کثیر ص ۱۰ ج ۱ مترجم ۳۔

۱۲۲ھ زیدؒ اصل میں کیسان کی طرف منسوب ہے جو حضرت علیؑ کا غلام تھا۔ بعض کا خیال ہے کہ محمد بن صفیہ کا شاگرد بھی تھا اور سربراہِ طبری کا مرشد اس تھا اور عرب و عجم کا سربراہ تھا۔ بعد میں جب مختار بن ابی عبید الشقی نے اپنے آپ کو محمد بن صفیہ کا داعی ظاہر کیا تو یہ لوگ اس کے پیچھے ہو گئے۔ مختار ۱۲۲ھ کو کوفہ میں قتل کیا گیا بغض کے لئے ملاحظہ ہو ابن کثیر ص ۲۹۱ ج ۲ لسان البیان ص ۶۱۰ ج ۲ ارفا ص ۲۲۲ ج ۲ مترجم

امامیہ اثنا عشریہ | شیعہ کے غالی فرقوں میں امامیہ اثنا عشریہ ہے۔ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ بارہواں امام مُرْتَضَیٰ رَاسِیٰ میں غائب ہو گیا ہے۔ اور یہ لوگ اب تک اس کی رجعت کے منتظر ہیں۔ نیز ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ امام اپنے دھن سے نہیں بلکہ نام سے مخصوص ہوتا ہے۔ جیسا کہ زید گروہ کا اعتقاد ہے۔ اور حضرت حسینؑ کے بعد حسب ذیل ترتیب سے ائمہ کے متنازل ہیں، محمد الباقر، پھر جعفر، علیؑ، القاسم بیان تک کہ بارہویں امام تک پہنچ جاتے ہیں جو غائب ہو گئے ہیں۔ اور اسے وہ امام منتظر بھی کہتے ہیں۔ آج کل یہ لوگ فارس (ایران) میں اکثریت کے ساتھ موجود ہیں۔

امامیہ اسماعیلیہ | شیعہ فرقوں میں سے ایک فرقہ امامیہ اسماعیلیہ کا بھی ہے۔ اثنا عشریہ کی طرح ان کا اعتقاد یہ ہے کہ آنحضرتؐ کے بعد امام حسینؑ بالاسم ہے۔ اثنا عشریہ کی طرح محمد الباقرؑ کے بعد وہ جعفرؑ کو امام مانتے ہیں اور جعفر کے بعد اس کے صاحبزادے اسماعیلؑ کو۔ ان کا عقیدہ ہے کہ امام اپنے آپ کو پوشیدہ رکھ سکتا ہے۔ اسی لئے انہیں باطنیہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس فرقہ کے بعض افراد مصر پر حکمران رہ چکے ہیں۔ یہی خاندان "دولت فاطمیہ" کے نام سے مشہور ہے۔

سبیدیئم | اب رہے شیعہ کے وہ فرقے جو بے اعتدالی کی وجہ سے دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ ان میں ایک فرقہ سبیدیہ ہے جو عبداللہ بن سبا کے اتباع میں سے ہے۔ یہ لوگ حضرت علیؑ کو خدا مانتے ہیں۔ چنانچہ اسی جرم میں ان میں سے کچھ لوگ آتش میں ڈال دئے گئے۔

غرابیہ | انہی گروہ اور خارج از اسلام فرقوں میں سے فرقہ غرابیہ بھی ہے۔ ان کا زعم یہ ہے کہ منصب نبوتؐ حضرت علیؑ کو توفیق برآ تھا۔ لیکن جب بڑے سے غلطی ہو گئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی لے کر نازل ہوئے۔ کیونکہ حضرت علیؑ اور آنحضرتؐ کے درمیان بہت زیادہ مشابہت تھی۔ جیسا کہ ایک کتبے کو دوسرے کتبے سے پہچاننا مشکل ہو جاتا ہے۔

خوارج | اس کا شمار سیاسی فرقوں میں ہوتا ہے۔ یہ لوگ حضرت علیؑ کے لشکر میں شامل تھے۔ انہوں نے پہلے خود ہی تکلم (یعنی ثالث) ماننے پر مجبور کیا۔ لیکن جب حضرت علیؑ نے تکلم قبول کر لیا تو یہ لاکھڑے ہو کر کہنے لگے "لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ" کا نعرہ لگاتے ہوئے حضرت علیؑ کے لشکر سے الگ ہو گئے۔

ان کا خیال یہ تھا کہ حضرت علیؑ نے تکلم قبول کر کے کفر کا ارتکاب کیا ہے۔ اب ان کے لئے ضروری ہے کہ اس سے ملے سامرا، اصل میں بغداد اور حکومت کے درمیان دھلے کے شرفی کنارہ پر ایک شہر کا نام تھا۔ اور وہیں وہ مشہور غار ہے۔ جس کے متعلق شیعہ کا عقیدہ کہ ان کا مہدی اس غار سے خروج کرے گا۔ ملاحظہ ہو جویم ص ۱۱۵ ج ۵ مترجم۔ ملے یعنی محمد بن الحسن العسکری السلفی سنہ ۴۸۱ ہجری

اظہار برأت کریں اور اس کفر سے توبہ کریں۔ چنانچہ انہوں نے اس قسم کی بائیت بنا کر حضرت عائشہؓ کے خلاف بغاوت کر دی۔ حضرت علیؓ نے ان سے جنگ کی۔ یہاں تک کہ ان کی محجیت منتشر ہو گئی۔ لیکن اس اثنا میں حضرت علیؓ حضرت معاویہؓ کی طرف توجہ نہ دے سکے۔ اور یہی لوگ حضرت عائشہؓ کے ضعف کا سبب بنے۔

پھر جب اموی حکومت قائم ہو گئی تو ان لوگوں نے پھر زور پکڑا اور پے پے بغاوتیں کر کے حکومت کی پریشانی کا باعث بنے رہے۔

ان کا تنقید طور پر عقیدہ ہے کہ مسند خلافت کسی مخصوص خاندان کا حق نہیں بلکہ آزادانہ فضا میں رائے شماری سے خلیفہ کا انتخاب ہونا ضروری ہے اور ہر مائل بالغ کو رائے دہندگی کا حق حاصل ہے۔ بلکہ بہتر یہ ہے کہ اس کی کوئی پارٹی نہ ہو تاکہ ضرورت محسوس ہونے پر آسانی کے ساتھ اسے معزول کیا جاسکے۔ اور نیز ان کا عقیدہ یہ بھی تھا کہ گناہ کا مرتکب کا فر ہے۔

ازار قمی خوارزم کے بھی مختلف گروہ ہیں اور مذکورہ عمل میں غلو و اعتدال کے اعتبار سے باہم تنقادات ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ غالب فرقہ ازاد قریب ہے جو مانع بن الارزق کا مانع ہے۔

آبا ضبیہ اور عقائد کے اعتبار سے مسلمانوں کی جماعت کے سب سے زیادہ قریب فرقہ آبا ضبیہ ہے اور یہ لوگ عبداللہ بن ابی اسحق کے اتباع سے ہیں۔ ان لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ ان کے مخالف نہ کا فر ہیں اور نہ مشرک؛ بلکہ وہ کفار نعمہ "یعنی ناشکرے ہیں۔ اس لئے یہ لوگ اپنے مخالفین کا خون حرام سمجھتے ہیں۔ اور ان کی تنہات بھی قبول کرتے ہیں۔ یہ لوگ ہمیشہ سے عرب میں موجود چلے آ رہے ہیں۔

نجدات سحر آبا ضبیہ اور ازاد قریب بھی اندرونی طور پر کئی گروہوں میں منقسم ہیں۔ انہی میں سے ایک گروہ نجدات "کہلاتا ہے جو کہ نجدہ بن عویمل یعنی کے سپرد کار میں جو قبیلہ بنی حقیقہ کا ایک فرد تھا۔

صفریہ عیاروہ خوارزم ایک فرقہ صفریہ ہے جو زیار بن الاصفہ کے اتباع میں ہیں اور ایک گروہ عیاروہ ہے جو عبدالکریم بن الجعد کے اتباع سے ہے۔

یزیدیا اور میمنیہ خوارزم کے وہ فرقے جو عقائد کی بے اعتدالی کے باعث اسلام سے خارج ہیں۔ دو ہیں:-

(۱) یزیدیہ اور (۲) میمنیہ +

ان میں سے یزیدیہ یزید بن ابیہ کے اتباع میں سے ہیں۔ یزید کا عقیدہ یہ تھا کہ عنقریب خرقا قالی عمر میں سے ایک نبی بھیجے گا

جس پر اپنی کتاب نازل کرے گا۔ جو شریعت محمدیہ کو منسوخ کر دے گی۔

دوسرا گروہ یہودیوں سے ہے وہ میمون العبدی کے تابع ہیں۔ یہ اپنے بیٹے کی لڑائیوں اور بھائی بہنوں کی اولاد یعنی لڑکیوں سے نکاح جائز سمجھتے ہیں۔ کیونکہ مسیحا کا خیال تھا کہ قرآن نے عہدات میں ان کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اور میمون نے کہا کہ بارے میں یہ بھی مردی ہے کہ وہ سورہ یوسف کے قرآن کی سورت ہونے سے انکار کرتے ہیں۔

اعتقادی فرقے | اب تک جن فرقوں کی طوط اشارہ کیا گیا ہے وہ زیادہ تر سیاسی قسم کے فرقے تھے۔ اب ہم اختصار کے ساتھ ان فرقوں کا ذکر کرتے ہیں جو بطور پر اعتقادی فرقے تھے۔ کیونکہ ان فرقوں نے وہ مسائل پیدا کئے جن کا تعلق اعتقادات سے ہے۔

مرجئہ | ان فرقوں میں ایک فرقہ مرجئہ ہے۔ بدوہ لوگ ہیں جنہوں نے اصول دین کو سیاست کے ساتھ پیوست کرنے کی کوشش کی۔ یہ انبیاء کی سندیں پر خوارج کے حریف ہیں۔ وہ مسند یہ ہے کہ آیا گناہ کبیرہ کا مرتکب دائمی جہنمی ہے یا نہیں؟ مرجئہ کا عقیدہ یہ ہے کہ ایمان کے ساتھ معصیت کا ارتکاب موجب نقصان نہیں ہے۔ جس طرح کفر کے ساتھ اطاعت رائے ممکن ہے۔

معتزلہ براس شخص کو مجرم کہہ دیتے تھے۔ جس کا یہ عقیدہ نہ ہو کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب دائمی جہنمی ہے۔ اسی لئے امام ابوحنیفہ کو بھی مرجئہ کہا جانے لگا۔ شہرستانی نے اپنی کتاب الملل میں انہیں مرجئہ اہل سنت قرار دیا ہے۔ یعنی وہ لوگ جو گنہگاروں کے لئے عفو الہی کی امید رکھتے ہیں۔ مذکورہ لوگ جو مشکلات کو مباح قرار دیتے ہیں۔

جہریر یا جہمیر | اعتقادی فرقوں میں ایک فرقہ جہریر یا جہمیر ہے۔ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ انسان جو کرتا ہے اس میں اس کے ارادہ کو دخل نہیں ہوتا۔ انسان سے جو کچھ نیک یا بدی صادر ہوتی ہے۔ اس کا نا عمل و حقیقت اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ انسان کی مثال ایک تنکے کی سی ہے جسے ہوا حرکت دیتی رہتی ہے۔ یہ جہر کا عقیدہ اموی دور حکومت میں پیدا ہوا۔ بعض کا قول ہے کہ جہم بن صفوان وہ پہلا شخص ہے جس نے علانیہ طور پر اس عقیدہ کا اظہار کیا۔ اس بنا پر اس فرقہ کو جہمیر بھی کہا جاتا ہے اور جہم ہی نے سب سے پہلے قرآن کے مخلوق ہونے کا دعویٰ کیا تھا۔ اسی لئے امام احمد خلق قرآن کا عقیدہ رکھنے والوں کو جہمیر کہا کرتے تھے۔ اس وقت پر یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ معتزلہ جہم کے اس قول کے جو انسانی افعال کے متعلق تھا سخت مخالف تھے۔

قدریہ | اعتقادی فرقوں میں سے ایک فرقہ قدریہ بھی ہے۔ ان لوگوں کا اعتقاد یہ ہے کہ انسان اپنے افعال اختیار پر قادر ہو

سے اور جہم بن صفوان اس فرقہ جہمیر کے پیشا تھے۔ نصر بن سید الدالی خراسان (الموتی ۲۸۰ھ) نے ۱۲۰ھ میں اسے قتل کر

خالق ہے۔ انہی لوگوں میں سے بعض کو تاریخ اسلامی میں معتزلہ کہا گیا۔ عباسی دور حکومت میں یہ لوگ غلامی پر بہت زیادہ اثر انداز ہوئے۔ اس کے کئی بھی لوگ تھے جنہوں نے زنادت کے خلاف کمر باندھی تھی۔ ان کے اہم اصول پانچ ہیں۔

۱۔ توحید۔ اس کی تفسیر یہ کرتے ہیں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اپنی ذات و صفات کے اعتبار سے واحد ہے۔ اور مخلوق میں سے کوئی بھی اس کی کسی صفت میں شریک نہیں ہے۔ اسی لئے یہ لوگ رویت باری تعالیٰ کی نفی کرتے ہیں۔

۲۔ العدل۔ یہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی خصوصیت ہے۔ لہذا اس کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ لوگ اپنے افعال کے خود خالق ہوں۔ تاکہ اس کی طرف سے ثواب و عقاب کا اظہار ہو سکے اور انسان کو ہر لحاظ سے مکلف بنانا صحیح ہو۔

۳۔ وعد و وعید۔ یہ ہے کہ اللہ نیکو کار کو اس کی جزائے خیر دے اور بدکار کو سزا دے۔ لہذا مریکب کبیرہ کو اللہ تعالیٰ اس کا گناہ نہیں بخشنے گا۔

۴۔ مرکب کبیرہ و مومن کا فرقے باہین منزلت میں ہے اور اسے نامتق مسلمان بھی کہا جاتا ہے۔ لیکن مومن نہیں کہا جاتا۔ ان کے خیال میں ایسا آدمی دائمی طور پر جہنم میں رہے گا۔

۵۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر: ان کا عقیدہ یہ ہے کہ دعوت اسلامی کی نشر و اشاعت اور ملامتوں کو ہدایت دینے کے لئے دونوں چیزیں ہر مومن مسلمان پر فرض ہیں۔ اور ہر شخص پر اس کی استطاعت کے مطابق یہ فرض عائد ہوتا ہے۔ شمشیر زن تلوار سے اور زبان آور کو زبان سے یہ فرض ادا کرنا چاہیئے۔ اور خدا تعالیٰ ہی ہر کام میں رہنمائی کرنے والا ہے۔

الجزء الثاني
فقہ و آراء

امام احمدؒ کے آثار و افکار

۱۔ امام احمد بن حنبل ان لوگوں سے نہیں تھے جو مختلف قسم کے ملّی و محلی نزفوں کے حالات و مجاہدات کی درست پرکتفا کر لیتے ہیں۔ نہ وہ ان لوگوں سے تھے جو صرف دراسات عقلیہ۔۔۔ جو کتاب و سنت کے کسی اصل پر مبنی نہیں ہوتے۔۔۔ پر متکلف ہو جاتے ہیں، بلکہ وہ اپنے لئے ہر قسم کے جدل کو پسند کرتے تھے، کیونکہ جدل و پیکار کے بغیر میں حقائق کے چہرے ستور ہو جاتے ہیں، اور خصوصاً بیانہ کے معرکوں میں ان کی دمک انداز پڑ جاتی ہے، نیز اس لئے کہ علم حاصل کیا جاتا ہے طلب حقائق کے لئے اور ناظر۔۔۔ کتاب و سنت۔۔۔ کی درست کے لئے، نہ یہ کہ کسی طور پر اسے غلبہ و تسلط اور جنگ و پیکار کا ذریعہ بنایا جائے۔ اور اس سے جدل و مناظرات کے محرکے سرکئے جائیں، جیسے تلوار اٹھا کر سپاہ میدان جنگ میں کود پڑتی ہے۔ اس لئے کہ جس نے جدل کے ذریعہ علم دین حاصل کیا، گویا اس نے اپنے دین کو خصوصاً کاہن اور طعن و اعتراض کا نشانہ بنا لیا۔ اور یہ ایسی چیز نہ تھی جس کی طرف امام احمدؒ جیسے امام سنت و دھیان دیتے۔

حب کہ امام احمدؒ سنت نبویؐ کی درست کو اپنا شعار بنا چکے تھے اور علم دین اور نقد دینی کو احادیث نبویہ سے حاصل کر رہے تھے، جس زمانہ میں کہ ان کے ارد گرد عقائد کے سلسلہ میں جدل و خصوصاً کے محرکے قائم ہو رہے تھے، خلافت، افتاء، سابقین اور صحابہ کرام کے بابت مفاضت ایسے مسائل زیر بحث تھے، اور اس سلسلہ میں معرکہ آرائیاں ہو رہی تھیں،

امام احمد ان مسائل میں غور و خوض سے دامن بچارہے تھے اور ان لوگوں سے الگ تھلگ تھے جو اس جدل و پیکار میں سپاہی تھے، دُحْلُ مَيْسَرٍ لِمَا خَلِقَ لَهُ۔۔۔ مع فکر ہر کس بقدر رحمت و درست، اور قویٰ عقلیہ بھی اسلامی عمل سر انجام دیتے ہیں، لیکن ان کا شرع کبھی طیب ہوتا ہے اور کبھی خبیث۔ اور یہ اِنَّهُمْ اَلَا يَوْمُنْ لَفُجُوْهُمَا، کا مصداق ہیں کہ ان کے شرک پہلو خیر پر غالب ہوتا ہے، اور خیر اگر ہوتی بھی ہے تو نہ ہونے کے برابر۔

لیکن زمانہ اور اس کے انقلابات امام احمد کو کب اس حالت پر چھوڑنے والے تھے، کہ وہ نزوح خیال، اضطراب فکر اور حرب عقائد سے الگ ہو کر صرف علوم دینیہ تک اپنی سرگرمیوں کو محدود رکھتے۔ بہر حال مختلف اسباب کی بنا پر وہ مجبور ہو گئے کہ اس جدلی دیکھار میں سہم نہیں۔ وہ اسباب کچھ تو ادبی اور معنوی قسم کے تھے۔ اور کچھ مادی، جن کا تعلق حکومت وقت سے تھا۔ کیونکہ انہوں نے فقہاء اور محدثین کو مجبور کر دیا تھا کہ وہ طیار کرنا خلیفہ قرآن کا اقرار کریں۔ اس نے سمجھ رکھا تھا کہ بس یہی ایک سسکہ طارنجات ہے اور یکہ حاکم وقت کا فرض ہے کہ وہ لوگوں کو اس عقیدے کے ماننے پر مجبور کرے۔

امام احمد نے ماحول اور اس کے بعد کے دونوں خلیفوں کی خواہش پوری نہ کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ کو مصائب و آلام سے دوچار ہونا پڑا اور درد و ابتلا میں نہایت قدامت کا مظاہرہ کر کے تمام اہل السنۃ کا لقب حاصل کیا اور سلف صالح کے صحیح عقیدہ کی معرفت کے لئے مرجع امام بن گئے، اور لوگ حفاظت ایمان کی خاطر سلف کی رائے مسلمہ کرنے کے لئے دور دراز سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ چنانچہ حضرت امام احمد سلف کا عقیدہ بغیر کسی جلال کے بیان کر دیتے۔ آپ اس کے بیان پر ہی اتنا ذکر کرتے بلکہ خلاف سلف عقائد کا رد بھی کرتے اور زمانے خلق قرآن کا عقیدہ بدعت ہے۔ اور اس کا انکار ضروری ہے۔

یہی وجہ تھی کہ عقائد میں بھی ان کے ارادہ کا نقل کئے گئے۔ جس طرح وہ اپنی فہم میں سلفی تھے۔ اسی طرح عقائد میں بھی تمام تر سلفی تھے۔ فقہ انگریزی اور ابتداء و تامل کی خاطر تشابہات کی پیروی نہیں کرتے تھے۔ بلکہ کچھ قرآن اور سنت نبویہ صحیحہ میں آیا ہے۔ اسی پر ایمان رکھتے اور کہتے کہ

آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۚ ہم ان پر ایمان لائے یہ سب ہمارے پروردگار کی طرف سے ہیں (۱۷۰-۱۷۱)

اگر علامتے سنت کی طرح صحابہ کرام کے بارے میں ان کا مسلک یہ تھا کہ وہ انیس ان کے درجات پر رکھتے تھے اور ان میں سے کسی پر یمن و تشیع روا نہیں سمجھتے صحابہ کرام کے بارے میں ان کا مسلک

تھے۔ وہ ان پاکیزہ ہستیوں کے بارے میں کوئی لفظ کہنے سے ڈرتے تھے۔ جنہیں فعلی محبت کا شرف حاصل تھا۔ اور انحضرت کے ہم جلس اور آپ کی میرت پاک سے اقتباسی الزام کے ساتھ مختص تھے۔ اس بارے میں ان کا مسلک حضرت تابعین کا تھا۔ جو علوم صحابہ کے وارث تھے۔ یہ لوگ سیاسی مناقشات میں حصہ نہیں لیتے تھے۔ اور نہ حکام وقت سے الجھتے تھے بلکہ حصول علم میں لگے رہتے تھے۔ عام اس سے کہ وہ اس وقت کے فرمانرواؤں کے نظام حکومت سے خوش ہوں یا ناخوش، چنانچہ ابی بکر، حبیب، حسن، بصری، وغیرہ ان تابعین سے تھے جو اموی حکومت سے ناخوش تھے۔ لیکن نہ کبھی مقلد اطاعت سے ہام قدم رکھا، اور نہ چارعت

سے الگ ہوئے۔ اپنی توجہات کو علم اور عبادتِ اللہ کی حیثیت پر مرکوز رکھا۔

حضرت امام احمدی اسی مسلک پر چلے۔ چنانچہ انہوں نے مذہبی سیاست میں دخل دیا، لوگوں کو خروج و فسادات پر ابھار دیا بلکہ خروج کی ہمیشہ مخالفت کی، لیکن صحابہ کرام کی باہمی نفیضیت کا مسئلہ، نظامِ ہرم و نرم میں موضوعِ سخن بنا ہوا تھا۔ یہاں تک کہ اسمٰئل کی مجلسوں میں بھی اس پر مناظرے ہوتے تھے اور اس نے جو صلہ کرام کی تفصیل علی کا اعلان کر دیا تھا، وہ اس بات کے منطوق پر اصرار کرتا اور جو شخص انکار کرتا اس سے بحث و مباحثہ کرتا تھا۔ بلکہ اس نے اپنے اس شہی جذبہ کو پورا کرنے کے لئے علی اقدام بھی کیا کہ اپنے بعد جسے اپنا جانشین نامزد کیا وہ یکے از اولاد علی ٹھہرا۔ لیکن اسمٰئل کی زندگی ہی میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد شاید وہ اپنے اس مسلک سے رجوع کر چکا تھا کہ اپنے بعد اس نے اپنے بھائی معتمد کرام کو کیا۔

ان حالات میں امام احمدی سے — کیونکہ ان کی حیثیت امام فی الحدیث کی تھی — خاص طور میں مسئلہ کے متعلق دریافت کیا جاتا اور ان سے اس بارے میں مسلکِ سلف کی وضاحت طلب کی جاتی تھی۔ چنانچہ انہوں نے صحابہ کرام کے منازل و مراتب کی وضاحت کی اور ساتھ ہی مختصر طور پر ولایت و خلافت کے طریقوں پر روشنی ڈالی۔ نیز جو بطلاعت پر اپنے خیالات کا اظہار کیا اور خلفاء کے خلاف بغاوت کے عدم حجاز پر دلائل پیش کئے اور بغاوت و خروج کے منہاد و فتن لوگوں کے سامنے رکھے۔ لہذا اب ہم عقائد و مسائلِ سیاسیہ کے متعلق مختصر طور پر ان کے اقراء و انکار کو بیان کرتے ہیں۔

بعض عقائد کے متعلق امام احمدی کی آراء

میں ان کو نشر کرتے تھے۔ لیکن عوامِ دینی مسائل میں فقہاء اور محدثین پر اعتقاد کرتے تھے اور دوسروں سے اپنی مشکلات کا حل طلب نہیں کرتے تھے۔ ان مسائل میں سے خاص طور پر قابلِ ذکر یہ ہیں۔

- ۱۔ ایمان کی حقیقت ۲۔ مسئلہ تقار و تدر اور افعالِ انسانی نیز ارادہ الہی اور انسانی ارادہ کا باہم تعلق ۳۔ گناہ اور ایمان پر ان کا اثر، نیز اہلِ قبلہ سے گناہ کیوں کہ ملکِ جنت میں داخل ہو گا یا دائمی جہنمی ہو گا؟ ۴۔ مسئلہ صفاتِ الہی اور اس کے متعلق مسائل جو امام احمدی کے زمانہ میں بھرے جن میں سے سب سے بڑا مسئلہ خلقِ قرآن کا ہے ۵۔ مسئلہ نبوتِ باری تعالیٰ۔ یہ بھی دراصل مسئلہ صفات کے ذیلی مسائل سے ہے۔ اب ہم ان نچیلے مسائل کی مختصر تفصیل اور ان کے متعلق امام احمدی کی رائے پیش کرتے ہیں
- ۱۔ ایمان | ہم اس مسئلہ کا بیان کرتے ہیں کہ حقیقتِ ایمان کا مسئلہ ان مسائل سے ہے جو اس دور میں

موضوع بحث نے اور اس پر متعدد فرسے پیدا ہو گئے۔ جمیع کا اعتقاد یہ ہے کہ ایمان صرف معرفت کا نام ہے اور اس کے ساتھ عمل کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ انہوں نے یہ بھی مراحت نہیں کی کہ معرفت کے ساتھ اذعان بھی ضروری ہے یا نہیں۔ معتزلہ کے نزدیک افعال جزو ایمان ہیں۔ لگنا و کبیرہ کا مرکب، خواہ وحدانیت یا توحید کا عقیدہ رکھتا ہو، اور اس بات کی شہادت دیتا ہو کہ محمد خدا کے رسول ہیں، اسی میں ہو سکتا لیکن وہ کافر بھی ہو سکتا بلکہ اس کی منزلت ان دونوں کے مابین ہے۔ خواجه کا خیال ہے کہ عمل جزو ایمان ہے اور ماحی کا مرکب کا جزو جاتا ہے.....

ضروری تھا کہ فقہاء اور محدثین اپنے اصول کے مطابق اس مسئلہ پر گفتگو کرتے اور عقلی مجروح پر اعتماد کی بجائے کتاب و سنت کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کرتے۔ ان کے خیالات ایک دوسرے سے قدرے مختلف ہیں گویا اختلاف زیادہ و دلا کا اختلاف نہیں ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایمان اعتقاد و جہاد اور اذعان کا نام ہے اور اس کی ظاہری علامت یہ ہے کہ انسان شہادتین کا اقرار کرے امام ابوحنیفہ کے نزدیک عمل جزو ایمان نہیں ہے بلکہ ایمان صرف حقیقت اذعان کا نام ہے جو بجائے خود کامل ہوتی ہے۔ لہذا ایمان زیادتی قبول نہیں کرتا حضرت ابوبکرؓ کا ایمان بھی ویسا ہی ہے جیسا تمام مسلمانوں کا۔ حضرت ابو بکرؓ کو دوسرے مسلمانوں پر عمل کی بنا پر فضیلت حاصل ہے اور یہ کہ رسول اللہؐ نے عشرہ مبشرہ کی طرح انہیں جنت کی خوشخبری دی۔ لہذا مسلمانوں کے مراتب میں باہمی تفاوت صرف عمل ہی احکام الہی کی تعمیل اور اجتناب عن الزانی کی بنا پر رہ گیا ہے۔

امام مالک کے نزدیک بھی ایمان تصدیقی و اذعان کا نام ہے۔ لیکن اس میں زیادتی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ قرآن نے تصریح کی ہے کہ بعض مومنوں کے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے اور کبھی وہ اس میں کمی کی بھی مراحت کر دیتے تھے لیکن حجب انہوں نے دیکھا کہ قرآن میں صرف زیادتی ایمان کا ذکر ہے اور نقصان کا ذکر نہیں ہے تو وہ کمی کی مراحت کرنے سے رک گئے

امام احمد بن حنبل نے متعدد مواقع پر ثابت کیا ہے کہ ایمان قول و عمل کا نام ہے اور اس میں کمی زیادتی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ کتاب النقیب "لابن الجوزی میں ہے کہ امام احمد فرماتے ہیں:-

"ایمان قول و عمل کا نام ہے اور اس میں کمی بیشی بھی ہو سکتی ہے۔ نیکو کاری تمام ایمان ہے۔ اور ماحی سے ایمان میں نقص آجاتا ہے" نیز فرمایا کرتے تھے:-

جو مومن اہل سنت والجماعت سے ہے اس کی معفت یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے وعدہ کو لاشریک نہ ہونے کا اقرار

کرے نیز یہ اقرار کرے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں اور دوسرے انبیاء اور رسول جو کچھ لائے ہیں اس کے برحق ہونے کا اقرار کرے اور جو کچھ اس کی زبان سے ظاہر ہو دل بھی اس سے ہم آہنگ ہو اور اسے اپنے ایمان میں شک و شبہ نہ ہو۔
ایک دوسرے موقع پر امام احمد فرماتے ہیں:-

ایمان قول و عمل کا نام ہے اور اس میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ نیکی کرنے سے اس میں زیادتی ہوتی ہے اور برائی کرنے سے اس میں نقص آجاتا ہے۔ الہی صورت میں انسان درجۃ ایمان سے اتر کر درجۃ اسلام میں آجاتا ہے۔ اس کے بعد اگر توبہ کر لے تو پھر درجۃ ایمان کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ آدمی اسلام سے صرف اسی وقت خارج ہوتا ہے۔ جب وہ خلاف عظیم کے ساتھ شرک کرے، یا فرائض الہی میں سے کسی فریضہ کا منکر ہو کر اسے چھوڑ دے لیکن اگر یہ ترک سستی اور غفلت کی وجہ سے ہو تو یہ خدا کی مرضی ہے کہ چاہے عذاب دے اور چاہے توبہ مان کر دے۔

امام احمد کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حقائق یقین ہیں:-

۱۔ ایمان ۲۔ اسلام ۳۔ کفر۔ اور اسلام ایمان و کفر کے درمیان کی ایک چیز ہے۔ اور اس میں اشارہ ہے کہ ایمان کے ساتھ عصیان جمع نہیں ہو سکتا۔ اور یہ کہ اگر کوئی شخص محصیت کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ مسلم تو رہتا ہے لیکن مومن نہیں رہتا۔ اس مرحلہ پر ہم امام احمد کو مستزاد کے قریب محسوس کرتے ہیں۔ لیکن فوراً ہی ہم دونوں میں بعد پاتے ہیں اس لئے کہ معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص گنہگار ہو کر مرے وہ ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ اور امام احمد ایسے شخص کا معاملہ خدا کے سپرد کرتے ہیں کہ چاہے توبہ مان کر دے اور چاہے عذاب دے۔ اس فرق نے معتزلہ اور امام احمد کے درمیان ایک دیوار قائم کر دی ہے۔ امام احمد کے اس عقیدہ کی بنیاد فصوص پر ہے اور کسی چیز پر نہیں ہے۔ وہ نصوص کی روشنی میں چلتے ہیں اور جہاں وہ روشنی ختم ہو جائے وہاں رک جاتے ہیں۔

۲۔ مرتکب کبیرہ کا حکم

جو شخص گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو اس کا حشر کیا ہوگا؟ یہ مسئلہ محل نظر و فکر ہے اور علماء کے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ چنانچہ جو شخص گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو خوارج اسے کافر قرار دیتے ہیں۔ تابعین میں سے حسن بصری اسے منافق کہتے ہیں۔ معتزلہ اسے ایمان و کفر کے مابین منزل پر اُتارتے ہیں، کبھی اسے مسلمان بھی کہہ دیتے ہیں اور ان کے نزدیک وہ دائمی جہنمی ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اسے مومن تو کہتے ہیں لیکن اس کا معاملہ خدا کو سپرد دیتے ہیں، خدا چاہے تو اسے بخش دے اور چاہے سزا دے۔

رجزہ کا مذہب یہ ہے کہ:-

”ایمان کی موجودگی میں مصیبت کچھ ضرر رساں نہیں ہے جیسا کہ کفر کے ساتھ کوئی عمل طاعت نفع بخش نہیں ہوتا۔ خدا کی رحمت وسیع ہے اور اس نے ہر چیز کو اپنی رحمت میں لے لیا ہے۔

اس طرح رجزہ نے خمار اہل مصیبت کے لئے گناہوں کا دروازہ چرپ کھول دیا ہے۔ شہرستانی کہتے ہیں: کہ رجزہ کا ایک گروہ، رجزہ اہل السنۃ کا ہے اور ان کو اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ رحمہم اللہ کی ہے کہ گناہگار کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے اگر چاہے تو اسے عذاب کرے اور چاہے تو اسے معاف کر دے۔

امام احمد کا مسلک اس بارے میں فقہار سابقین کا ہے وہ ان کے راستے سے ذرہ بھر بھی منحرف نہیں ہیں۔ اس بارے میں ان سے بہت سی تفصیلات منقول ہیں۔ چنانچہ وہ مومن کا وصف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

کسی کے بارے میں جو باتیں اسے معلوم نہیں ہوتیں، ان کو وہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیتا ہے اور گناہگاروں کے متعلق یہ عقیدہ نہیں رکھتا کہ وہ ضرور ہی اللہ کے عذاب سے بچ جائیں گے۔ اسے یہ یقین ہے کہ ہر چیز خدا خیر بویا شر اقصائے الہی سے ہے۔ وہ است محمدی سے نیکو کار کے لئے اچھی امید رکھتا ہے اور گناہگاروں کے متعلق ڈرتا رہتا ہے۔ نہ کسی کو نیکی کی وجہ سے جنتی قرار دیتا ہے اور نہ گناہ کی وجہ سے اسے دوزخی کہتا ہے بلکہ اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے کہ اپنی مخلوق کو جہاں چاہے بھیج دے۔

اور دوسرے موقع پر فرماتے ہیں:-

اہل قلب میں سے کسی کے عمل کو بیش نظر رکھ کر ہم اس کے دوزخی یا جنتی ہونے کا فیصلہ نہیں کر سکتے۔ ہم نیکو کار کے لئے بھلائی کی امید رکھتے ہیں اور گناہگار کے بارے میں خدا سے خائف ہیں اور اس کے لئے رحمت الہی کے امیدوار ہیں۔ جو شخص خدا سے اس حالت میں ملے کہ اس سے جو گناہ صادر ہوا اس سے توبہ کر چکا ہو اور اس پر مہر نہ ہو تو بلاشبہ خدا تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرمائے گا۔ کیونکہ خدا اپنے بندوں کی توبہ قبول فرماتا ہے اور ان کی غلطیاں معاف کر دیتا ہے۔ اور جو شخص اس حالت میں اپنے رب سے ملے کہ اس دنیا میں اس پر حد جاری ہو چکی ہو اور اپنے کئے کی سزا پا چکا ہو تو اب اس کا معاملہ خدا کے ہاتھ میں ہے

چاہے تو اسے عذاب کسے اور چاہے تو اسے بخش دے

نیز دستور ایمان میں امام صاحب فرماتے ہیں:-

اہل ایمان میں سے کوئی شخص کافر نہیں ہو سکتا بخدا اس نے کافر ہی کا کیوں نہ ارتکاب کیا ہو
امام احمد صحت میں نہیں کہتے بلکہ معتزلہ کے اس عقیدہ پر کہ مرتکب کبیرہ کافر ہوتا ہے۔ انہیں ملامت کرتے ہوئے
فرماتے ہیں:-

اہل علم اس امر پر متفق ہیں کہ معتزلہ گناہ کے مرتکب کو کافر کہتے ہیں۔ اگر کوئی معتزلی یہ کہتا ہے تو اس کے
خیال میں حضرت آدم بھی کافر تھے اور حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے اپنے باپ کے سامنے
جب جھوٹا لاد تو وہ بھی کافر ہو گئے اور معتزلہ اس بات پر متفق ہیں کہ جس نے حبیب بھی چوری کی تو وہ جہنمی
ہوگا اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی اور اگر وہ حج کر چکا ہے تو توبہ کے بعد دوسرا حج کرے۔ کیونکہ پہلا
حج راکھا گیا۔

اس موقع پر امام احمد اور معتزلہ کے مسلک کے باہم موازنہ مقصود نہیں ہے کیونکہ یہ بحث ہم کسی دوسرے موقع پر کر چکے
ہیں۔ اس مائے کو بھی نیت ہو امام احمد کے مذکورہ کلام سے بلاشبہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی اہل تہذیب و معصیت کی وجہ سے
دامی جہنمی قرار نہیں دیتے بلکہ اس کا معاملہ خدا کے سپرد کرتے ہیں۔ اگر چاہے تو اسے معاف کر دے اور غفور اس کی رحمت کا تقاضا
ہے اور اگر چاہے تو سزا دے دے۔

لیکن اس کے ساتھ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ تارک صلوٰۃ کو کافر قرار دیتے ہیں۔ گویا دوسرے گناہوں سے اس گناہ کو
مستثنیٰ قرار دے کر اس کے تارک کو کافر کہتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں:-

اعمال میں سے کوئی عمل ایسا نہیں ہے جس کے ترک پر کفر عائد ہوتا ہو۔ سوائے صلوٰۃ کے، کہ جس نے نماز
چھوڑ دی وہ کافر ہے اور اللہ نے اس کے قتل کو حلال قرار دیا ہے

بظاہر یہ بات کچھ عجیب سی معلوم ہوتی ہے اس لئے کاما صاحب نے نواز ہی کو اس روایت کیساتھ تکریم مختص کیا ہے۔ ابن جوزی نے ان سے یہ قول نقل تو کیا ہے لیکن اس کی سند بیان نہیں کی۔ شاید حضرت امام صاحب کی مراد ترک مصلوٰۃ سے ترک استرازی بر جو مشعر - حجود (انکلاہ) ہے۔ اور حجاز کا ان دینیہ میں سے کسی ثابت شدہ رکن کو از روئے ججو ترک کر دے وہ براجماع است کا فر ہے۔ کیونکہ اس نے پیغمبر کی لائی ہوئی شریعت کا انکار کیا

لیکن اگر ہم اس نقل شدہ نص کو اس کے عزم پر ہی رہنے میں تو دوسرے اعمال سے نماز کے اس حکم کے ساتھ احتیاط کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ نماز تو ہر ایک عاقل بالغ پر فرض ہے۔ جو کسی حالت میں ماسقط نہیں ہو سکتی۔ اور پھر نماز اعمال جوارح سے ہے۔ صبح و شام اظہار عصر اور عشا پانچ اوقات ادا کی جاتی ہے۔ اس لئے بشرائ اسلام سے ہوگی اور شرا بھی وہ جسے باعلان بجالا نا ضروری ہو تو اس کی حدیثیت مسلم و کافر کے مابین علامت امتیاز کی ہوگی۔ چنانچہ جو شخص مسجد میں جا کر نماز ادا نہیں کرے گا اور اسے معمولی بات سمجھے گا تو امام احمد کے نزدیک وہ مسلمان نہیں ہے۔ امام احمد کے اس نظریہ کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ رتوۃ کے زمانے میں کسی آبادی میں اذان کا ہونا دایاں کے مرتدین کی علامت تو سمجھی جاتی تھی تو اذان کا نہ ہونا امرت کمز ہوگا اور اذان نماز کی طرف دعوت کا نام ہے تو معلوم ہوا کہ نماز بھی اسلام کا مظہر ہے اور جب کوئی اور علامت نہ ہو تو اسی کو اسلام کا عزم قرار دیا جائے گا۔

ہم نے امام احمد کے قول کی یہ توجہ پیش کی ہے اگرچہ یہ قول بذات خود کچھ عجیب سا ہے۔

مسئلہ قضا و قدر اور افعال انسانی
 امام احمد کی زندگی کا سب سے نمایاں پہلو یہ ہے کہ انہوں نے حکم الہی کے سامنے تقویٰ بھی مطلق اور قدرت الہی کے سامنے خشوع کامل اختیار کئے رکھا اور اپنا ہر معاملہ خدا کو سونپ دیا۔ لیکن اس کے ساتھ وہ پیش آمدہ معاملات سرانجام دینے کے لئے سلسلہ امتیاز سے بھی فائدہ اٹھاتے تھے اور ان لوگوں کی طرح محض قناتوں کے سہارے پر زندگی بسر نہیں کرتے تھے جو کام کاج چھوڑ کر تو کئی بہر کر مٹیجے جاتے ہیں۔ بلکہ امام احمد علی کرتے اور اس کے بعد خدا پر کمال کرتے تھے۔ اللہ کی قدرت اور قضا و قدر پر ایمان رکھتے تھے۔

قضاۃ تیرا اور اس کے خیر و شر پر ایمان مطلق کے بارے میں امام احمد سے یہ کثرت اقوال منقول ہیں۔ اور تقدیر پر ایمان مطلق سے مراد الہیہ ایمان ہے جو دل کی گہرائیوں میں اپنے انتہائی اثرات کے ساتھ متکون ہوا لیکن انسان میں بے غلی کا موجب نہ ہو

چنانچہ مناقب ابن الجوزی میں ان کا قول منقول ہے :-

”تابعین، ائمہ مسلمین اور فقہاء ائمہ میں سے ستر نفوس کا اس پر اجماع ہے کہ رسول اللہ کا جس سنت پر انتقال ہوا اس میں سب سے اول اور اہم چیز رضا بقضائے اللہ تھی یعنی ام غلا دندی کے سامنے سے تسلیم خم کو دینا اور اس کے حکم کے تحت صبر و شکر بجا آنا، اور اگر اللہ کو بجالانا اور اس کے منہیات سے رک جانا، عمل خالص رضا اللہ کے لئے کرنا، قدر اور اس کے خیر و شر پر ایمان رکھنا اور دین کے معاملہ میں بحث و جدال اور خصومات کو ترک کر دینا۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد تقدیر اور اس کے خیر و شر پر ایمان رکھتے تھے اور تمام امور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے سپرد کرتے تھے۔ نیز یہ کہ اس مسئلہ میں وہ مراد جدال اور خصومات کو صحیح نہیں سمجھتے تھے۔ ویسے تو امام احمد کی حالت یہی کہ وہ دین کے کسی مسئلہ میں جدال و خصومات کو اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن مسئلہ تقدیر میں تو خاص کر بحث و جدال انہیں سخت ناپسند تھا۔ کیونکہ اس مسئلہ میں بحث و جدال سے انسان کسی خاص نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ بلکہ عینی زیادہ بحث کرے گا اتنی ہی اس میں پیچیدگی بڑھے گی جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ اس مسئلہ میں فرماتے ہیں :-

”لوگوں کے لئے اس مسئلہ کا فہم نہایت دشوار ہے اور یہ ایسا مقفل مسئلہ ہے جس کی جانی گم ہو چکی ہے اگر وہ کنبہ مل جائے تو اس کے مافیہا کا علم ہو سکتا ہے۔ اور اس قفل کو صرف وہی کھول سکتا ہے جو مخبر بن اللہ ہو اور دلیل و برہان سے اس کا حل کرے۔“

اور اس مسئلہ میں مناقشہ کرنے والوں سے فرماتے :-

”تم نہیں جانتے کہ موزن کو دیکھنے والا اس کی شتاع کو دیکھتا ہے اور جتنا زیادہ دیکھے گا اتنی ہی اس کی حیرت بڑھے گی۔“

جب امام ابو حنیفہؒ جیسے صاحب نظر و حکم کی حیرانی کا یہ عالم ہے اور۔ مسئلہ تقدیر پر بحث و جدال کو مزید حیرت اور تعقید کا موجب بناتے ہیں تو امام احمد جیسے انسان کو سہولت سراج کا نمونہ تھے بالاولیٰ یہ مسلک اختیار کرنا چاہیئے تھا۔ جو کہ سہل و سلف کو چھوڑنا کسی حالت میں پسند نہیں کرتے تھے اور ان کے نزدیک مسئلہ تقدیر میں دلیل بازاری اور مناقشہ خلاف سنت تھا۔

اسی لئے فرماتے ہیں:-

سنت لازمہ، جس کی ایک جزئی کا انکار کرنا اور اس پر ایمان نہ لانا انسان کو اہل السنۃ سے خارج کر دیتا ہے،
یہ ہے کہ انسان فقیر اور اس کے خیر و شر پر ایمان لائے اور جو احادیث اس سلسلہ میں آئی ہیں ان کی اِقتداء و تلمیذ
سے بحث کئے بغیر ان پر ایمان لائے اور دل سے ان کی تصدیق کرے۔

امام احمد تقدیر اور اس کے خیر و شر پر ایمان رکھتے ہوئے یہ بھی ثابت کرتے تھے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو ہر چیز کا علم ہے
اور وہی ہر چیز کو مقدر کرتا ہے۔ انسان جو کچھ بھی کرتا ہے وہ قدرت اور ارادہ الہی کے ساتھ کرتا ہے۔ اس طرح امام احمد کا مسلک
فوق قدریہ کے خلاف ہو جاتا ہے جن کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان جو کچھ کرتا ہے وہ اپنی قدرت سے کرتا ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی قدرت
کو کچھ دخل نہیں ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ معصیت اور گناہ کا ارادہ کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا ارادہ تو وہی ہے جس کا وہ حکم دیتا ہے اور جس
چیز سے منع کرتا ہے اس کا حکم نہیں دے سکتا۔ کیونکہ قدریہ کے نزدیک ارادہ اور امر باہم متلازم ہیں ان میں سے ہر ایک دوسرے
کے بغیر نہیں پایا جاسکتا۔

امام احمد اس مسلک کے مخالف تھے ان کا مسلک وہی تھا جو محمد رسول اللہ اور فقہار کرام نے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے ارادہ کے
بغیر کوئی چیز عالم کون میں واقع نہیں ہو سکتی، بلکہ ہر چیز اس کی قدرت اور ارادہ سے واقع ہوتی ہے ماسی لئے وہ اس مسلک قدریہ کی مذمت
فرمایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ان کے صاحبزادے نے دریافت کیا:-

کیا کسی قدری کے پیچھے نماز پڑھی جاسکتی ہے؟

آپ نے فرمایا:-

”ایک قدری کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اعمال عباد سے اس وقت تک واقف نہیں ہوتا جب تک اسے کہیں ایسا لہذا کسی
قدری کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔“

امام احمد اگر قدریہ کی مذمت کرتے تھے ان کے مسلک کو ناپسند کرتے تھے۔ لیکن ان سے مجاہد و مناقشہ نہیں کرتے تھے اور نہ
اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ ان کے مسلک کے خلاف عقلی دلائل قائم کریں۔ کیونکہ ان کا خیال یہ تھا کہ جو چیز کتاب و سنت سے ثابت ہو
اس پر کوئی دوسری دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تقدیر اور اس کے خیر و شر پر ایمان لانا ان کے صفت واجب ہے پس جو چیز اس کے

خلافت پروردہ باطل ہے۔ وہ سمجھتے تھے کہ ان امور کی تفصیل پر غور و خوض کرنا منجملہ بدعات کے ہے جن کا آغاز علیؑ کلام نے کیا تھا۔ بلکہ کوئی چیز کتاب و سنت سے مباححت کے ساتھ ثابت ہو جائے تو اسے بدعت نہیں کہہ سکتے۔ اسی لئے وہ فرمایا کرتے تھے۔ جعبہ کہ انہوں نے اپنے بعض شاگردوں کو تحریر فرمایا تھا۔ میں مکلم نہیں ہوں اور نہ ان امور میں سے کسی امر میں بحث جائز سمجھتا ہوں۔ ہاں جو چیز کتاب و سنت یا صحابہ کرام سے ثابت ہوگی اس کا قائل ہو جاؤں گا اور جو چیز اس کے علاوہ ہے اس میں بحث کرنا غیر محمود ہے۔

۴۔ صفات الہی اور مسئلہ خلق قرآن

وحدیث میں ذکر پایا جاتا ہے وہ صحیح ہیں اور جو صفات نفوس سے ثابت ہیں ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف مانتے اور اس بارے میں نصوص کو چھوڑ کر دوسرے وسائل استدلال کی طرف تہجد نہ کرتے تھے۔ چنانچہ وہ اعتقاد رکھتے تھے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ سمیع ہے۔ بصیر ہے، متکلم ہے، قادر ہے۔ علیم ہے، خیر ہے، حکیم ہے، عزیز ہے اور اس کی مثل کوئی چیز نہیں ہے۔ ان کے صاحبزادے عبداللہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، اگر اس حدیث صفات کے بارے میں انہوں نے فرمایا:-

”وہ حدیثیں ہیں جن کی ہم اسی طرح روایت کرتے ہیں جس طرح وہ وارد ہوئی ہیں۔“

حضرت امام صاحب ان صفات کی لکڑ اور حقیقت سے بحث نہیں کرتے تھے اور ان کی اس تاویل کو جو سنت سے ثابت نہ ہو خلافت سنت خیال کرتے تھے۔ ان کی رائے تھی کہ تشابہات کی پیروی کرنا دین میں فتنہ انگیزی اور ایک طرح کی بدعت ہے۔ اسی لئے اہل سنت سے مومن کی صفت میں کہنے ہیں کہ ان باتوں کو جو اس سے غائب ہیں اللہ کو منسوب دینا مومن کی صفت ہے۔ مثلاً احادیث میں آنحضرت سے مروی ہے کہ اہل جنت اپنے پروردگار کو دیکھیں گے تو مومن کو چاہیے کہ اس کی تعریف کرے اور ان کے مقابل میں مثالیں بیان کرے۔

امام احمد کا یہ ایمان تھا کہ جس طرح اللہ سبحانہ و تعالیٰ قدیم ہے اس سے پہلے کوئی نہ تھا۔ اسی طرح اس کی صفات بھی قدیم ہیں۔ اور منجملہ صفات کے صفت کلام بھی ہے۔

امام احمد کے نزدیک مسئلہ خلق قرآن بھی اس کی صفت کلام کی فرع تھی۔ اس مسئلہ کے سبب امام احمد پر جو صاحب نازل

ہوئے۔ ان کی تفصیل نگار شدہ ادراک میں گزر چکی ہے۔ لیکن اس نظریہ کی پوری طرح تحقیق و تدقیق کو ہم نے اس مقام پر اٹھا رکھا تھا۔ دورِ ابتداء سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ امام احمد القرآن مخلوق کا کھرا سنی زبان سے نہیں کہتے تھے۔ اگر یہ کلمہ کہہ کر اُبی کہہ دیتے تو ان پر وہ مصائب نازل نہ ہوتے جن سے وہ دوچار ہوئے لیکن سوال یہ ہے کہ اس مسئلہ میں دراصل امام احمد کی رائے کیا تھی؟ کیا ان کا خیال یہ تھا کہ قرآن جو پڑھا جاتا ہے یا مصاحف میں لکھا ہوا ہے اور جس کی قاری تلاوت کرتا ہے اور اس کے حروف مصاحف میں لکھے ہوئے ہیں، صفتِ کلام کے قدیم ہونے کی وجہ سے وہ بھی قدیم ہے؟ یا وہ القرآن مخلوق اس لئے نہیں کہتے تھے کہ ایسا کہنا بدعت ہے؟

اس سلسلہ میں امام احمد سے جو روایات ہم تک پہنچی ہیں وہ مختلف نوعیت کی ہیں۔ اور اس مسئلہ میں ان کی رائے پر بحث کرنے سے قبل ہم یہ بات واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ قرآن مجلط قرأت کے محدث ہے قدیم نہیں ہے۔ پس جو شخص کہتا ہے کہ قرآن یعنی تلاوت مخلوق یعنی محدث ہے تو کچھ شبہ نہیں کہ اس کا یہ قول درست ہے۔ اس لئے کہ قرأت قاری کا وصف ہے نہ کہ خدا تعالیٰ کا اور قرآن یعنی قرأت کا اطلاق خود قرآن کریم میں وارد ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:-

وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ
كَانَ مَشْهُورًا
اور صبح کو قرآن پڑھا کرو۔ کیونکہ صبح کے وقت قرآن کا پڑھنا
موجب حضور (ﷺ) ہے۔ (۱۷-۷۸)

یہاں قرآن الفجر سے مراد وقت فجر کی تلاوت ہے اور یہ الیک الی بدیہی چیز ہے کہ اس پر نظر دقیق یا بحث عمیق کی ضرورت ہی نہیں لیکن اس کی بداهت کے باوجود ابنِ قتیبہ حکایت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کچھ لوگ قرأت قرآن کو بھی قدیم کہتے ہیں، پھر ان کے قول کی توجیہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:-

”جو شخص یہ کہتا ہے کہ قرأت بھی غیر مخلوق ہے وہ گویا یہ کہتا ہے کہ انسان کے اعمال غیر مخلوق ہیں“

اور کوئی شخص یہ کہے کہ انسان کے اعمال غیر مخلوق ہیں! جبکہ انسان خود ہی مخلوق ہے تو لامحالہ ان کے اعمال بھی غیر مخلوق ہوں گے۔ لہذا یہ بات حکایت و روایت اور نظر و فکر کی مستحی نہیں ہے۔

یہ حکایت جو ہم نے اوپر بیان کی ہے اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام احمد کے زمانے میں لوگ کس قدر حیرت و گمراہی میں پڑے ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ محرماتِ نمک میں بھی وہ غلطیاں کر رہے تھے اور پھر یہ حیرت و گمراہی اس حد تک پہنچی تھی کہ قرأت کو بھی

مخلوق کئے سے رک جاتے تھے محض اس لئے کہ الیا کتنا بدعت ہے اور از صیح کی دوسے ہر بدعت مگر ای ہے اور ہر گراہی دوزخ میں لے جانے والی ہے۔

اس سے خیال کیا جاسکتا ہے کہ جب قرأت قرآن کے سلسلہ میں اختلاف اس حل کو پہنچ چکا تھا تو خدا کے بارے میں اختلاف کی صورت حال کیا ہوگی؟

بحث کے دورِ رخ | قرآن پاک پر دو حیثیتوں سے بحث اور غور و فکر کرنا چاہیئے۔

۱۔ ایک اس کے مصدر کے لحاظ سے یعنی یاں طرہ کہ اللہ تبارک و تعالیٰ صفت کلام سے متصف ہے اور قدیم ذات کے باعث اس کی صفت کلام بھی قدیم ہے کیونکہ خدا تعالیٰ ان صفات سے متصف نہیں ہو سکتا جن سے کہ حادث چیزیں متصف ہوتی ہیں۔
تعالیٰ اللہ عن ذلک علوً اکبراً و

۲۔ دوسرے اس کے حروف کے لحاظ سے اس پر غور و فکر کیا جائے۔ وہ حروف جن سے کہ کلمات ترکیب پاتے ہیں اور وہ صافی جن پر کلمات دلالت کرتے ہیں اور وہ منہم جو ان عبارات سے حاصل ہوتا ہے پس یہی اصل نقطہ بحث ہے اور اسی کے متعلق ہمیں معلوم کرنا ہے کہ امام احمد کی رائے اس بارے میں کیا تھی؟

ایک فریق تو یہ کہتا ہے کہ امام احمد اس بارے میں متوقف تھے اور ان کا
اصل نقطہ بحث اور امام احمد کی رائے | خیال یہ تھا کہ اس معاملہ پر سرے سے غور و عرض کرنا ہی بدعت ہے اور

سکوت اختیار کرنا واجب ہے اور جو لوگ ان مسائل کو اٹھارتے ہیں ان کے ساتھ اس بحث میں حصہ لینا درست نہیں ہے۔ یہ لوگ اس کی تائید کے لئے امام احمد سے متعدد عبارات نقل کرتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں غور و عرض سے رک جانا چاہیئے تاکہ اہل بدعت کی طرح انسان گمراہی میں مبتلا نہ ہو جائے مثلاً اماموں نے جب ان سے اس مسئلہ میں بحث و مباحثہ کرنا چاہا تو انہوں نے جو کچھ جواب میں فرمایا اسے وہ از خود روایت کرتے ہیں:-

”میں بلیغ گیا اور میری حالت یہ تھی کہ بھاری زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا۔ تھوڑی دیر کے بعد میں نے کہا:-

اجازت ہو تو کچھ کہوں؟

جواب :-

ہاں کہئے کیا کہنا چاہتے ہو؟

میں ۱۔

رسول اللہ صلی اللہ نے لوگوں کو کس بات کی طرف دعوت دی تھی۔

جواب:۔

اس بات کی شہادت دینے کے لئے کہ اللہ کے سوا دوسرا معبود نہیں ہے۔

میں ۲۔

میں بھی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی اور معبود نہیں ہے اور تمہارے جدِ اعلیٰ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رعایتِ ایمان کی ہے کعب بن عبد القیس کا وفد آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوا تو انہیں اللہ پر ایمان لانے کا حکم دیا۔ پھر ان سے دریافت فرمایا۔

تمہیں معلوم ہے کہ اللہ پر ایمان لانے کے معنی کیا ہیں؟

انہوں نے جواب دیا:۔

اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اَعْلَمُوْا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے پیغمبر ہی خوب جانتے ہیں۔

آپ نے فرمایا:۔

اللہ پر ایمان لانے کے معنی یہ ہیں کہ اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ الٰہیکہ ہے اور محمد اس کے رسول ہیں، نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، ماہِ رمضان کے روزے رکھنا اور مالِ غنیمت سے شمس ادا کرنا۔

اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد اس مسئلہ میں متوقف تھے اور ان کا دعویٰ یہ نہیں تھا کہ قرآن جب تلاوت میں آتا ہے اور وہ حروفِ کلمات سے ترکیب پالیتا ہے تو وہ بھی قدیم ہے لیکن اس سے زیادہ مضمرج ان کا وہ جواب ہے جو مائوس کے پاس نقل کر کے بھیجا گیا۔ چنانچہ مائوس نے ان سے سوال کیا کہ:۔

آپ قرآن کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ تو امام موصوت نے جواب دیا:۔

وہ خدا کا کلام ہے میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتا۔ پھر جب ان سے یہ کہا گیا کہ خدا اپنی مخلوق میں سے کسی معنی میں بھی کسی سے کچھ مشابہت نہیں رکھتا۔ تو اس پر آپ نے یہ آیت تلاوت کی:۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ الشَّهِيدُ ۚ الْبَصِيْرُ۔

اس صبیح کوئی چیز نہیں اور وہ دیکھتا اور سنتا ہے۔ ۵

۱۱۱-۱۱۲

اس کام سے مزاحمت کے ساتھ معلوم ہوتا ہے کہ آپ اس مسئلہ کے بارے میں متوقف تھے۔

لیکن ابن قتیبہ جو امام احمد بن حنبل کے معاصر علامہ عبدالرحمن بن تہمیری کے شاگرد ہیں، امام احمد سے اس روایت یا تخریج کی پُر زور تردید کرتے ہیں۔ ۱۰۰ اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ اس مسئلہ میں امام احمد نے سکوت کا مسلک اختیار کر رکھا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ سکوت کا موقع ایک کمزور موقع ہے اور امام احمد جیسا شخص تو سرگراں ایسا کمزور مسلک اختیار نہیں کر سکتا تھا چنانچہ وہ اس بارے میں فرماتے ہیں:-

اس فتنہ کے رونما ہونے کے بعد بھی جو لوگ سکوت اور تجاہل سے کام لیتے تھے ان کے پاس اس کی کوئی وجہ جواز موجود نہ تھی فتنہ کے بڑھنے اور بغض و عداوت کے رونما ہونے سے قبل اگر ایسے امور پر سکوت اختیار کر لیا جائے تو جائز ہو سکتا ہے۔ لیکن کسی بلند رتبہ شخص سے ایسے موقع پر یہ توقع نہیں ہو سکتی کہ ایک دینی مسئلہ میں جتنی شدت کے ساتھ پھیل چکا ہو سکوت اختیار کرے۔ اگر ایسے موقع پر عقائد خاموش بھی رہیں تو جہلاء خاموش نہیں رہ سکتے۔ اگر ایسے موقع پر زبانیں خاموش رہیں تو دل خاموش نہیں رہ سکتے۔ امام احمد اور ان کے معاصرین کے لئے پیش درملا کا امور اعلیٰ بھی موجود تھا۔ جبکہ ترجمہ اور التفسیر کے مابین قرآن کے بارے میں گفتگو ہو چکی تھی۔ حالانکہ اس سے قبل مسئلہ نزولوں میں محدث تھا اور نہ ہی کسی نے اس پر بحث کی تھی۔ لیکن پھر کبھی لوگ جب اس مسئلہ کو علماء کے پاس لے کر گئے تو انہوں نے ہرگز یہ نہیں کہا کہ بدعت ہے۔ لوگ اس کے متعلق کیوں بحث کرتے ہیں اور کیوں بے جا تکلف میں پڑتے ہیں بلکہ انہوں نے شک کو یقین کے ساتھ بدل دیا۔ لوگوں کی حریت کو دہر کر دیا۔ اور انہیں مصیبت سے نجات دی۔ اور بالاتفاق سب نے یہی کہا کہ قرآن غیر مخلوق ہے۔ انہوں نے یہی فتویٰ دیا اور اس پر دلائل و براہین قائم کئے اور اس کے لئے کتاب الٹے سے تراجم کا استنباط کیا۔

امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ انہوں نے فرمایا:-

”جو شخص یہ کہتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے وہ جہمی ہے اور جہمی کا فزا اور جو شخص یہ کہتا ہے کہ قرآن غیر مخلوق ہے وہ بدعت کا ارتکاب کرتا ہے۔“

لیکن ابن قتیبہ اس روایت کا بھی انکار کرتے ہیں بلکہ اسے عجوبہ سے زیادہ شکیت نہیں دیتے۔ پھر کہتے ہیں:-

ابو عبداللہ احمد بن حنبل جیسا شخص بھلا ایسی بات کہہ سکتا ہے جبکہ یہ واضح ہے کہ حق ایک ہی جانب میں

لے اور محقق یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اس مسئلہ کی قسم کا غرض نہیں کیا اور نہ ہی اس زمانے میں اس مسئلے نے ایسی شہرت پائی تھی ۱۲

۱۲ اختلاف الفقہاء ابن قتیبہ ص ۵۹

ہو تب اسے (یعنی قرآن یا مخلوق ہے اور یا غیر مخلوق)

ایک دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ امام احمد کا عقیدہ یہ تھا کہ قرآن اپنے حروف و کلمات اور عبارت و معانی کے لحاظ سے بھی غیر مخلوق ہے۔ امام احمد کے مختلف مسائل اور متعدد عبارات سے جو ان سے مراد ہیں، یہی بات ثابت ہوتی ہے۔ انہی میں سے آپ کا ایک مکتوب وہ ہے جو انہوں نے متوکل کو اس وقت لکھا تھا جب اس نے مسئلہ قرآن کے بارے میں ان کی اصل رائے اور فیصلہ کن بات طلب کی تھی۔

امام احمد کے اس مکتوب اور دوسرے جوابات میں جو انہوں نے ماموں اور معتصم کے خطوط کے جواب میں لکھے، تطبیق پر مکتوب ہے کہ پہلے پہل تو امام احمد نے ملکیت اختیار کیا اور ہر اس امر میں غرض کرنے سے توقع کیا۔ جس میں از روئے سنت غورو غرض کرنا جائز نہ تھا۔ چنانچہ انہوں نے اس بارے میں کوئی اعلان نہیں کیا بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں سرے سے کوئی رائے ہی قائم نہ کی ہو لیکن جب اس مسئلہ نے بے پناہ سیلاب کی صورت اختیار کر لی اور انہوں نے بھی آخر کار اخبار صحابہ و تابعین تمام وجوہ مصادیق کی طرف رجعت کر لی تو بے ناہی اپنی رائے کا اظہار کیا باوجود اس کے کہ ان کے نزدیک اس مسئلہ میں غورو غرض کرنا زیادہ اولیٰ تھا اور اللہ کی کتاب میں اختتام جائز نہیں تھا۔

چونکہ امام احمد کے اس رسالہ کو جو انہوں نے اس مسئلہ کے بارے میں متوکل کی طرف لکھا، ایک فیصلہ کن حیثیت حاصل ہے۔ اس لئے ہم حلیہ، تاریخ الذہبی، معراج بطرح مذکور ہے۔ اسی کے مطابق یہاں نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ دو دفن کتابوں میں عبد اللہ بن احمد کی روایت کے مطابق اس خط کا متن ذیل میں درج ہے۔

عبد اللہ بن محمد بن یحییٰ بن عیسیٰ والدہ احمد بن حنبل، کو ایک خط میں مخاطب کرتے ہوئے لکھا کہ:-

ایمر المؤمنین (متوکل) نے مجھے حکم دیا ہے کہ مسئلہ خلق قرآن کے بارے میں تم سے استفسار کروں یہ استفسار کسی قسم کے استحقاق کی غرض سے نہیں ہے بلکہ تحقیق حق کے لئے ہے تو والدہ رحمہ نے عبد اللہ بن محمد کی طرف حسب ذیل خط مجھے ادا کرایا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ایہ الحسن! اتمام امور میں تمہاری عاقبت بخیر ہو اور خدا تمہاری دنیا اور آخرت کی تکالیف کو دور کرے۔ قرآن کے بارے میں ایمر المؤمنین نے جو کچھ دریافت کیا ہے، اس کے جواب میں جو کچھ مجھے معلوم ہے وہ لکھ کر تمہارے پاس بھیج رہا ہوں۔ اللہ تعالیٰ خوش رکھے

اور دست بدعا ہوئی کہ تو فیق خداوندی سنیہ امیر المؤمنین کے شامل حال رہے۔ لوگ باطل میں غور و خوض کر رہے تھے اور اختلافات کے بحسور میں غرق ہو رہے تھے۔ یہاں تک کہ خلافت امیر المؤمنین کے ہاتھ میں آئی اور خدا نے امیر المؤمنین کے ذریعہ تمام بدعات کو مٹا دیا اور لوگوں کو ذلت اور فخر نبوی کی تلگے تاریک کو ٹھٹھڑوں سے نجات ملی۔ الخضر امیر المؤمنین نے اس تمام صورت حال کو ختم کر دیا۔ اور اس سے مسلمانوں کو بہت بڑا ناکہ پہنچا اور وہ امیر المؤمنین کے لئے دعا کرنے لگے کہ اللہ تعالیٰ ان کی حسن نیت میں اضافہ کرے اور جس معرفت پر قائم ہے اس میں ان کی اعانت فرمائے آمین

عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ کے بعض حصوں کو بعض کے ساتھ نہ ملاؤ۔ اس سے تمہارے قلوب میں تنک و شبہ پیدا ہوگا۔ اور عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ ایک جماعت آنحضرت کے دروازے پر بیٹھی تھی ان میں سے ایک نے کہا کیا خدا نے ایسا نہیں کہا ہے؟ دوسرے نے کہا: کیا خدا تعالیٰ نے ایسے نہیں کہا ہے؟ ان کی یہ باتیں آنحضرت نے سن لیں۔ آپ باہر تشریف لائے اور آپ کا چہرہ غصے سے لال پیلا ہو رہا تھا۔ گویا نار کا نازا آپ کے چہرے پر بکھڑو دیا گیا ہے۔

آپ نے باہر آتے ہی فرمایا کیا تمہیں انہی باتوں کا حکم دیا گیا ہے کہ کتاب اللہ کے بعض حصوں کو بعض کے ساتھ نہ ملاؤ؟ اس طرح کی باتیں کر کے تم سے پہلے امتیں گراہ ہو چکی ہیں تمہیں ایسی باتوں سے کوئی سروکار نہیں رکھنا چاہئے تم انہی باتوں کو پیش نظر رکھو جن کا تمہیں حکم دیا گیا ہے۔ اور انہی پر عمل کرو اور ان چیزوں کو دیکھو جن سے تمہیں منع کیا گیا ہے۔ پھر ان سے باز رہو۔ اور ابوہریرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا:-

”قرآن کے بارے میں جھگڑا کرنا کفر ہے اور ابہم سے روایت ہے کہ آنحضرت نے فرمایا:-

قرآن کے بارے میں جھگڑا مست کرو۔ کیونکہ ایسا کرنا کفر ہے۔“ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:-

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص آیا۔ حضرت عرض اس سے لوگوں کے بارے میں سوال کرنے لگے تو اس نے کہا

لے امیر المؤمنین! ان میں سے فلاں اور فلاں شخص قرآن پڑھ چکا ہے۔ ابن عباس کہتے ہیں۔ میں نے کہا:-

میں یہ پسند نہیں کرتا کہ آج کل لوگ اس طرح سرعت کے ساتھ قرآن سے گزر جائیں۔ اس پر حضرت عمر نے مجھے گھورا اور کہا:-

جب رہیے۔ چنانچہ میں نے غزوہ بدر کو گھر کی راہ لی۔ میرا غم ابھی ہلکا نہیں ہونے پایا تھا۔ کہ ایک شخص نے مجھے آواز دی

امیر المؤمنین یا دفتر ہے ہیں“ میں جو غریب باہر نکلا آپ باہر دروازے پر کھڑے میرا انتظار فرما رہے تھے، میرا ہاتھ پکڑ لیا اور تنہائی

میں لے گئے اور فرمانے لگے۔ تمہیں کوئی ہمت بری لگا، میں نے عرض کی امیر المؤمنین! اگر لوگ اس طرح سرعت کے ساتھ قرآن حاصل

کریں گے تو الگ الگ حلقے بنا کر بیٹھ جائیں گے اور حلقے بنائیں گے تو ضروری ہے کہ باہم جھگڑا کریں۔ اور جھگڑے سے باہم اختلاف پیدا ہوگا اور اختلاف سے قتل و قتال تک فزیت پہنچ جائے گی“ حضرت عمرؓ فرمایاں گے واہ کیا خوب سمجھی! میں نے تو یہ بات لوگوں سے چھپا رکھی تھی تم نے اسے بیان کر دیا۔

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ کو جمع میں اپنے آپ کو لوگوں کے سامنے پیش کیا کرتے تھے اور فرماتے:۔
”کوئی شخص ایسا ہے جو مجھے اپنی قوم میں لے جائے۔ بیشک قریش نے مجھے تبلیغ رسالت سے روک دیا ہے؛
جبریلؑ تغیر سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا:۔

”تم میرے پاس قرآن سے بہتر کوئی چیز نہیں لے کر آؤ گے۔“

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا:۔

”صحیفہ قرآن میں کلام الہی کے سوا اور کچھ مست لکھو“

حضرت عمرؓ بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا:۔

”یہ قرآن اللہ کا کلام ہے۔ اس کے اصل مرتبہ پر ہی رکھو۔“

ایک شخص نے حسن بصریؒ سے کہا:۔ اے ابامعبد! میں نے کتاب اللہ کو پڑھ کر اس پر غور و خوض کیا تو قریب تھا کہ میں یاس ہر جاؤں اور میری اُمید منقطع ہو جائے تو حسن بصریؒ نے کہا:۔

”قرآن اللہ کا کلام ہے اور لوگوں میں علی کو تا یہاں پڑھ رہی ہیں تم عمل کرو اور خوش رہو۔“

فروہ بن نوفلؓ الاشجعیؒ کہتے ہیں کہ میں خبابؓ کا پڑوسی تھا اور وہ آنحضرتؐ کے صحابہ کرام سے تھا۔ میں ایک روز اس کے ساتھ مسجد سے باہر نکلا۔ وہ میرا ہاتھ پکڑے ہوئے تھے اور فرماتے لگے:۔

”اومیں! تم سے جس قدر ہر سکے تقرب الہی حاصل کرنے میں کوشاں رہا اور کلام الہی سے بڑھ کر کوئی چیز اللہ تعالیٰ کو

محبوب نہیں ہے۔“

ایک شخص نے حکم بن عتیبہؓ سے پوچھا:۔ اہل اہواز کو ان باتوں پر کس چیز نے اس کا رکھا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا:۔ ”باہمی جھگڑوں“

سعدیہ بن قزو نے کہا:۔ — اور اس کے والد صاحبہ کرام سے تھے — جھگڑوں سے بچنے ان سے نیکیاں

دائریگاں برہماتی ہیں۔“

الْبَطْلَاءِ جَوْتَا لِعَيْنٍ سَعَى مَحْتَضَةً ذَاتَةً مِنْهُنَّ -

اہل اہوار کے ساتھ نشست و برخاست مدت رکھو۔ یا یہ کہہا کہ دینی مسائل میں باہم جھگڑنے والوں کے پاس سرت مٹھیو۔
 کیونکہ اندیشہ ہے کہ وہ ملتیں بھی گراہی میں مبتلا کر دیں گے اور تم کو کچھ جانتے ہو اس میں بھی شک و شبہات پیدا کر دیں گے۔
 دوسری شخص محمد بن سیرین کے پاس آئے اور کہنے لگے اسے باکیہم نہیں حدیث سنائی؟ فرمایا:- نہیں ضرورت نہیں!
 پھر کہنے لگے تو پھر قرآن پڑھ کر سنائیں؟ جواب دیا: اس کی بھی ضرورت نہیں اور مزید فرمایا۔ یا تم میرے پاس سے اٹھ کر چلے جاؤ، یا
 میں اٹھ کر چلاؤں گا۔ اس پر ایک شخص نے کہا۔ آپ کو کیا اعتراض ہے۔ اگر یہ لوگ کوئی آیت پڑھ کر سنادیں؟ تو ان سیرین فرمے لگے
 ”مجھے اندیشہ ہے کہ یہ ترغیب کر دیں گے اور وہ کہیں میرے دل میں قرار نہ پڑے۔ اگر مجھے یقین ہوتا کہ میں اپنی اسی حالت پر رہوں گا
 تو انہیں اجازت دے دیتا۔

اہل ہوا سے ایک شخص نے ایوبؓ ختیانی سے کہا: اے ابو بکر! میں تم سے ایک بات پوچھ سکتا ہوں؟ یہ سن کر انہیں
 نے اعتراض کر لیا اور کہا نہیں ایک لفظ بھی نہیں

ابن طاہوس نے اپنے بیٹے سے جب ان سے ایک بڑی بات کر رہا تھا فرمایا

اے بیٹے اپنی انگلیاں کانوں میں ڈال لو یہاں تک کہ اس بڑی کی بات نیرے کانوں میں نہ پڑے۔

پھر فرمے لگے:- زیادہ شدت کے ساتھ زیادہ شدت کے ساتھ۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے کہا:- جس نے اپنے دین کو محبت و پیار کا نشانہ بنایا تو وہ بہت زیادہ پھر گیا۔

ابراہیم النخعی نے کہا:-

حسن بصری فرمایا کرتے تھے۔ سب سے بڑی مرض جو دل کو لاحق ہوتی ہے وہ بدعات کی مرض ہے۔

حذیفہ بن یمان نے کہا۔ اللہ سے ڈرتے رہو اور پہلے لوگوں کا راستہ ترک نہ کرو۔ واللہ اگر تم سیدھے رہے تو تم بہت زیادہ

سمعت لے جاؤ گے اور اگر تم وائیں یا نہیں چلے گراہی میں بہت دور جا پڑو گے۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:-

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَابَ لَكَ

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَابَ لَكَ

اگر کوئی مشرک تم سے پناہ کا خواستگار ہو تو اس کو پناہ دے دینا

فَمَا جَزَاءُ حَتَّىٰ يَكُونَهُ كَلَامَ اللَّهِ -

تک کہ کلام خدا بننے لگے۔ (۹ - ۶)

نیز فرمایا:-

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ

دیکھو سب مخلوق بھی اسی کی ہے اور حکم بھی (اسی کا ہے) (۵۴-۴)

اس آیت میں پہلے خلق کے بارے میں خبر دی ہے۔ پھر غلطی کے ساتھ امر کا ذکر فرمایا تو معلوم ہوا کہ امر "خلق سے کوئی ایک چیز ہے۔"

نیز فرمایا:-

الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

رحمنا (نہایت مہربان ہے)۔ اسی نے قرآن کی تعلیم فرمائی۔ اسی نے

انسان کو پید کیا۔ اسی نے اس کو بولنا سکھایا (۵۵-۲۰۱)

اس آیت میں بتایا ہے کہ قرآن بھی اس کا علم ہے۔

نیز فرمایا:-

وَكُنْ تَرْضٰی عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا
النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ
إِنِّي هَدَى اللَّهَ هُوَ الْهُدَى وَلَئِن
الَّتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ لَئِنْ عِ
جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ
مِنْ دَلِيلٍ وَلَا لَنَصِيرٍ

اور تم نے تو یہودی کبھی خوش ہوں گے اور نہ عیسائی یہاں تک
کہ ان کے مذہب کی پیروی اختیار کر لو (ان سے) کہہ دو کہ خدا کی
ہدایت (یعنی دین اسلام) ہی ہدایت ہے۔ اور اے پیغمبر! اگر تم اپنے
پاس علم (یعنی وحی خدا) کے آجانے پر بھی ان کی خواہش پر چلو گے
تو تم کو (عذاب) خدا سے (بچانے والا) کوئی دوست ہو گا اور
کوئی مددگار (۲-۱۲۰)

اور نیز فرمایا:-

وَلَكِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
بِحُكْمٍ آيَةٍ مَا تَتَّبِعُوا فَبَقِلْتُمْ ؕ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ
قَبْلَتْهُمْ وَمَا لِبَعْضِهِمْ بِتَابِعٍ قَبْلَتْهُ بَعْضٌ

اور اگر تم ان اہل کتاب کے پاس تمام نشانیاں بھی لے کر آؤ تو بھی
یہ تمہارے تبدیل کی پیروی نہ کری اور تم بھی ان کے تبدیل کی پیروی نہ کرے
والہ تعالیٰ برآہم ان ہی سے کبھی بعض بعض کے قبیلے کے پیرو نہیں۔

لے گیا امام احمد رضا رحمۃ اللہ تعالیٰ نے خلق اور مومنین کی طرف اشارہ فرما کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ قرآن امر الہیہ سے ہے

اس کی تلقین سے نہیں ہے۔ ابتدا و مخلوق نہیں ہو سکتا ۱۲

وَلَيْسَ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي
جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۚ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ
الظَّالِمِينَ ۔

اگر تم باوجود اس کے کہ تمہارے پاس دانش (یعنی دھی خدا، آپ کی ان
کی خواہش کے پیچھے چلے گئے تھے لوگوں میں داخل ہو جاؤ گے ۔

(۱۳۵ - ۲)

نیز فرمایا ہے

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَا هُكْمًا عَرَبِيًّا
وَلَيْسَ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا
جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ
قَوْلٍ وَلَا فِائَةٍ ۔

اور اسی طرح ہم نے اس قرآن کو عربی زبان کا زمان نازل کیا ہے اور
اگر تم علم (دانش) آنے کے بعد ان لوگوں کی خواہشوں کے پیچھے چلے گئے
تو خدا کے سامنے کوئی نہ تھا راہ دگار ہو گا اور نہ کوئی بچاؤ گا

(۱۳۶ - ۲)

ان آیات سے بھی بعلوم ہوتا ہے کہ قرآن بھی علم الہی سے ہے..... جیسا کہ وَلَيْسَ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ
الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ (من العلم) کے لفظ سے ثابت ہوتا ہے اور اسلاف میں سے متعدد بزرگوں سے مروی ہے کہ
قرآن اللہ کا کلام اور فی مخلوق ہے اور یہی میرا مسلک ہے۔ میں کلم نہیں ہوں اور نہ ایسے مسائل میں بحث کرنا چاہتا ہوں۔ ہاں جہ کہچہ کتاب
اللہ یا سنت رسول اللہ میں ہے وہی مانا ہوں یا پھر وہ جو صحابہ کرام اور تابعین کے آثار سے ثابت ہو۔ اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہے
اس میں بحث کرنا غیر محمود ہے۔

اس مکتوب کو نقل کرنے کے بعد امام فرمائی لکھتے ہیں! میں کہتا ہوں کہ اس مکتوب کے راوی ائمہ اثبات سے ہیں۔ میں خدا کو
گواہ کر کے کہتا ہوں کہ یہ خط وہی ہے جو امام احمد نے اپنے بیٹے کو ملا کر دیا تھا۔ اس کے علاوہ دوسرے مکتوب و رسائل بحان کی طرف
منسوب ہیں وہ البتہ محل نظر ہیں اور قدرے مشکوک۔

یہ وہ رسالہ ہے جس کی سند صحیح اور ان کی طرف نسبت یکسر درست ہے۔ یہ رسالہ دور ابتلا کے گزر جانے کے بعد امام
کو آیا گیا جبکہ امام احمد بن شیخ رخت کو پہنچ چکے تھے۔ اور علی لہذا سے پوری طرح حد تک اس کی تصدیق چلے گئے تھے۔ لہذا اس مکتوب سے ثابت
ہوتا ہے کہ یہ ان کی وہ رائے تھی جس پر وہ قائم اور مستقل رہے۔

اس مکتوب سے پہلی بات تو یہ ثابت ہوتی ہے کہ امام احمد اس قسم کے مسائل میں غور و خوض کرنا مستحسن اور پسندیدہ نہیں سمجھتے
تھے۔ بلکہ بارہ ان مسائل میں غور و خوض کرتے تھے جیسے توحید اور لاچار ہو کر تاکہ وہ اس فتنہ میں مبتلا ہونے سے لوگوں کو روک سکیں جس کی طرف

دین میں جھگڑانے والے لوگ انہیں دعوت دے رہے تھے۔ اسی غرض کے پیش نظر امام احمد نے صدر مکتوب میں کچھ آثار و روح کو اکٹھے اور آخر میں دیکھوایا کہ میں اصحاب کلام سے نہیں ہوں اور نہ ان مسائل میں کلام کو دخل بنانا جائز سمجھتا ہوں۔

دوسری بات اس مکتوب سے یہ ثابت ہوتی ہے کہ امام احمد قرآن کو غیر مخلوق سمجھتے تھے ان کا یہ عقیدہ سلف صالح کے مسلک کے مطابق تھا۔ امام احمد نے از خود یہ بات نہیں کی تھی، اگر بعض تابعین نے یہ بات نہ کہی ہو تو وہ یا ان الفاظ ہی زبان پر نہ لاتے۔ پھر اپنی اس رائے کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں کہ قرآن اللہ کا کلام ہے، اور اللہ کا کلام غیر مخلوق ہے۔ یہ تمام دلائل انہوں نے انصاف و قزنی احادیث نبویہ اور اخبار اصحاب و تابعین سے حاصل کئے۔ اور اس سلسلہ میں صرف عقل پر اعتماد نہیں کیا تھا۔ اور نہ نظر مجرب و تجربہ نقل پر معنی نہ ہو۔

اس سے ہم نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ امام احمد قرآن کو غیر مخلوق سمجھتے تھے یہ کہ کتاب و سنت کی درست کے بعد انہوں نے یہ رائے قائم کی تھی۔ اس معاملہ میں ان کا اعتماد صرف قرآن کریم اور آثار صحیحہ پر تھا اور وہ اس سلسلہ میں سلف صالح کے متبع کی اتباع کرتے تھے۔

لیکن انہوں نے اس رائے کو عقلی وجوہات سے کیوں مدلل نہیں کیا تاکہ نظر و فکر بھی اسے قبول کر لیتا؟ اس لئے کہ عقلی وجوہات کو اپنے دائرہ عمل سے خارج خیال کرتے تھے۔ کیونکہ وہ اہل کلام سے نہیں تھے اور اس قسم کے نظریہ فکر کی طرف علماء کلام اور اصحاب جدول و خصوصیات ہی متوجہ ہو سکتے ہیں جو اپنی آراء کو دلائل عقلی سے مستند کرتے ہیں۔ اور اس بات کے پابند نہیں ہوتے کہ نقل سے استناد کریں۔

اگرچہ امام احمد نے خود اپنی رائے کو فکری اعتبار سے مقبول بنانے کی کوشش نہیں کی، لیکن ان کے بعد ایسے علماء و حضرات پیدا ہوئے جنہوں نے ان کے عقیدہ کو عقلی طور پر مدلل کیا اور فکر و نظر کی بنیادوں پر اس کی ثبات کھڑی کی۔ ان علماء میں سے ابن قتیبہ اور امام بن تیمیہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان دونوں حضرات نے قرآن اور قرابت قرآن کے درمیان فرق کیا کہ قرآن جو چڑھا جاتا ہے یہ کلام الہی ہے اور قرأت صرف قاری کے صوت کا نام ہے جو سنا جاتا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں ہے۔

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ
فَاَجِدْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ
اور اگر کوئی مشرک تم سے پناہ کا خواستگار ہو تو اس کو پناہ دو۔
یہاں تک کہ کلام خدا سننے لگے پھر اسے اس کے سامنے میں پہنچا دو۔

مانتا۔ کیونکہ اس طرح مان لینے سے تہم ذات کی وجہ سے صفاتِ الہی کو بھی قدیم ماننا پڑے گا اور صفاتِ الہی کو قدیم مانتے سے تعدد و قدار لازم آئے گا۔ یہ اگر وہ محترم کہہ رہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ قرآن پاک میں جن صفات کا ذکر آیا ہے اور جہکھات کہ بطور نعت اللہ کے حق میں استعمال ہوتے ہیں وہ سب اسماءِ الہیہ میں صفات نہیں ہیں۔ توجہ ذات باری تعالیٰ ان صفات معانی میں سے کسی صفت کے ساتھ مقصود نہیں ہے تو قرآن کے کلامِ الہی ہونے کا یہ معنی ہے کہ اسے خدا نے پیدا کیا اور اسے آنحضرت کی نبوت پر دلیل بنایا۔ باہر معنی کہ عربوں کو اس جیسا کلام لانے سے عاجز کر دیا۔ کیونکہ اس میں اس قدر بیانی خوبیاں رکھیں جو ان کے دسمت قدرت سے بالاتھیں کردہ اپنے بنائے ہوئے کلام میں پیدا کر سکتے۔

۲۔ دوسرا گروہ ان علماء کا ہے جو ذاتِ بلند کے لئے صفات کو ثابت کرتے ہیں۔ لیکن وہ ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ قدرتِ الہی سے جو افعال سرزد ہوتے ہیں وہ مخلوق ہیں۔ لہذا اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے متکلم ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ الفاظ و معانی کو پیدا کر دیتا ہے۔ اس اعتبار سے قرآن مخلوق ہوا جس طرح دوسری تمام چیزیں جن کا تعلق قدرتِ الہی سے ہے مخلوق ہیں۔

۳۔ تیسرا گروہ سلفی علماء کا ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کو ان صفات کے ساتھ مقصود مانتے ہیں جن کا ذکر قرآن پاک میں بطور نعت آیا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ قدرت، ارادہ، علم، سمع، بصر، کلام اور اس کے علاوہ ان صفات کے ساتھ بھی مقصود ہے جو آثارِ صحیحہ سے ثابت ہیں۔

یہ لوگ افعالِ باری تعالیٰ کو مخلوق نہیں مانتے، اس بنا پر قرآن کو بھی مخلوق نہیں کہتے۔ کیونکہ وہ ذاتِ الہی کے ساتھ قائم ہے۔ چنانچہ ابن تیمیہؒ اس باب سے میں لکھتے ہیں:-

سلف کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا تعالیٰ ازل سے متکلم ہے اور جب چاہے کلام کر سکتا ہے۔ اور کلام صفتِ کمال ہے۔ اور متکلم غیر متکلم سے اکمل ہوتا ہے۔ خدا جب چاہتا ہے عربی میں کلام کرتا ہے اور جب کلام کی ہے وہ اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ مخلوق اور اس سے منفصل نہیں ہے۔ لہذا وہ حروف جو اس آئینی اور اس کی نازل کردہ کتابوں کے معنی بنتے ہیں مخلوق نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ کلام کی ہے۔

پس غیادہ سنو یہ ہے کہ جو افعال صفاتِ الہی اور اس کی قدرت سے صادر ہوتے ہیں کیا انہیں مخلوق کہہ سکتے ہیں۔ یا ان پر

مخلوق کا لفظ نہیں ہلا سکتے، سلفی علماء اس پر مخلوق کا لفظ نہیں چلا سکتے۔

اس تقریر کی بنا پر جب قرآن بھی غیر مخلوق کھڑا تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا وہ ذات الہی کے قدیم ہونے کی وجہ سے قدیم ہے۔ کیونکہ وہ ذات الہی کے ساتھ قائم ہے، یہاں پہنچ کر امام ابن تیمیہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ امام احمد کے نزدیک وہ قدیم نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ہر اس چیز کو جو ذات الہی کے ساتھ قائم ہو محض قدم ذات کی وجہ سے اسے قدیم نہیں مانتے مثلاً اللہ تعالیٰ اپنے ارادے سے جو کچھ کرتا ہے وہ ان کے نزدیک ذات باطنی کے ساتھ قائم تو ہے لیکن اس میں سے بعض ایک کلا حادث ہیں اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ فلاسفہ کا مسک ہے جو عقلی مفروضات پر اپنے آثار و ادکار کی عمارتیں کھڑی کرتے ہیں وہ اسلام اور مسلمانوں پر حجت نہیں برکتیں۔ کیونکہ ان کے حلال ظنی ہیں اور ظنیات کبھی کبھی قطعی نتائج اخذ نہیں ہو سکتے۔

امام ابن تیمیہ اس بات کی نفی کرتے ہیں کہ امام احمد اور سلف قدم قرآن کے قائل تھے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

سلف ”بالاتفاق سب یہی کہتے تھے کہ کلام الہی منزل اور غیر مخلوق ہے“ اس لئے بعض لوگوں نے خیال کیا کہ غیر مخلوق کہنے سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ قدیم العین ہے پھر ایک گروہ کا یہ بھی خیال ہے کہ کلام ایک حادثہ ہے جو مختلف قالب اختیار کر لیتی ہے۔ کبھی وہ امر بوقی ہے اور کبھی نہیں وغیرہ اور کبھی کسی خبر کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اگر وہ عربی میں ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے اسے قرآن کہہ دیا اور عربی میں ہوئی تو اسے تورات کہہ دیا اور سریانی میں ہوئی تو اسے انجیل سے تعبیر فرما دیا۔ لیکن یہ قول عقل و شرع دونوں کے خلاف ہے۔

امام ابن تیمیہ نے وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے کلام قدیم کے ساتھ متصف ہونے اور جو کچھ وہ کلام کرتا ہے اس کے غیر قدیم ہونے میں منافات نہیں ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

گو ثابت ہو کہ کلام الہی قدیم ہے اس کے باوجود کہ وہ اپنی مشیت اور قدرت سے کلام کرتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ وہ صوت کے ساتھ کلام اور نڈا کرتا ہے تو اس سے کسی عورت معین کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا۔ لہذا جب اللہ تعالیٰ نے قرآن، تورات اور انجیل کے ساتھ اپنی مشیت اور ارادہ سے کلام کی ہے تو (مثلاً) سین سے قبل حرف یا کے ساتھ کلام کرنے میں کوئی مانع نہیں ہے۔

مذکورہ تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ احمد بن حنبل اور ان کے ہم مسلک علماء یہ تو کہتے تھے کہ قرآن غیر مخلوق ہے۔ لیکن یہ نہیں کہتے تھے

وہ قہیب ہے۔ بلکہ سب اس نے اپنے شئیئت اور ارادہ کے ساتھ کلام کی اور روح الامین حضرت جبریل کے واسطے سے آنحضرت پر نازل کیا تو حادثہ تکلم کی وجہ سے وہ بھی حادثہ ہو گیا۔

جب اس سلسلہ میں صورت حال یہ ہے تو معانی اور حقائق فعل نزاع نہ ہوتے بلکہ بنائے نزاع یہ امر ہے کہ قرآن پر مخلوق کا لفظ بولنا جائز ہے یا جائز نہیں ہے۔ اس لئے الامتداد الامام شیخ محمد عبدالعزیز المسری اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-
یہ تو قرآن میں وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض انبیاء سے کلام کیا۔ اور قرآن کو کلام الہی کہا۔ پس مصدر کلام چسبنا: و لغتاً سے مسموع ہے وہ شوقن الہی میں سے ہے اور شان کے قدم کی بنا پر وہ بھی قدیم ہے۔ لیکن جہاں تک کلام مسموع کا تعلق ہے جو اس وقت قدیم سے تعبیر ہے تو یہ بلا اختلاف حادث اور اس کی مخلوق سے ہے اور اسے اپنی ذات کی طرف اس لئے منسوب کیا ہے کہ مخلوق تک اپنی پیغام نہ جانے کے لئے اسے خاص کیا ہے۔ کیونکہ ہمارے ظاہر و باطن کے اعتبار سے محض اس کی قدرت سے صادر ہوتا ہے اور اس کے حدود میں کسی دوسری چیز کو کسی وجہ سے کسی طرح کا دخل نہیں ہوتا۔ اس کے کہ کچھ زبان پر آتا ہے وہ اس کے محدود کا منظر ہے۔ اس کے خلاف کہنا باعث کٹھن لانے کے مترادف ہے اور اس کی طرف تفریق و تبدیلی کی نسبت کر کے اس کے قدم پر جرات کرنا ہے۔ کیونکہ وہ اتنی نہیں قاری پڑھتا ہے وہ حادث ہیں اور تلاوت کے ساتھ ہی فنا ہو جاتی ہیں۔ جو شخص قرآن مسموع کے قدم کا قائل ہے وہ اعتقادی لحاظ سے اس ملت سے گمراہ تر ہے جس کی تفصیل کے لئے قرآن آیا ہے اور اس کی مخالفت کی دعوت دی ہے اور یہ بات کہہ دینے سے قرآن کی شرف نسبت پر کچھ حرج نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو مسموع کیا ہے اور اس کی ایجاد میں کسی بشر کے کسب کو دخل نہیں ہے۔ دین نے جس چیز پر اعتقاد رکھنے کی دعوت دی ہے وہ ملامت ہے یعنی آنحضرت اور صحابہ کرام کا طرز عمل اور اس کے خلاف جو کچھ ہے وہ بدعت و ضلالت ہے۔“

ابعد ارادہ اختلاف جو ہم تک نقل ہو کر پہنچا ہے جس نے اُس میں انتشار پایا کر دیا اور بہت سی بدعات کے حدود کا باعث بنا۔ خاص کر تیسری صدی ہجری کے افاضی پس تو بعض ائمہ کا قرآن کو مخلوق کہنے سے انکار کرنے سے ان کا متناہض اقلیاء اور نہایت ادب متقارنہ امام احمد بن حنبل جیسا شخص اس سے کہیں بلند و بالا ہے کہ قرآن مسموع کے قدیم ہونے کا اعتقاد رکھے۔ جبکہ وہ ہر بات اپنی زبان کے ساتھ اس کی تلاوت کرتے تھے اور آواز کے ساتھ کہہ کر تے تھے بلکہ

شیخ محمد عبدالکافی مائے کا یہ آخری جسد بلاشبہ صحیح ہے۔ امام احمد نے کبھی اس بات پر زور نہیں دیا کہ قرأت قدیم اور غیر مخلوق

ہے اور کبھی یہ ثابت کیا کہ قرآن قدیم ہے۔ انہوں نے صرف اسی بات پر دروہا ہے کہ قرآن غیر مخلوق ہے بلکہ بعض علماء نے ان کی اس بات سے کہ جو کچھ تھا سے صادر ہوتا ہے وہ اس ذات کے ساتھ قائم نہیں ہے، یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ اسے مخلوق مانتے ہیں اور امام احمد کے متعلق یہ ادعا کر انہوں نے قرآن کو قدیم کہا ہے یہ جو کچھ صدی پہلی میں مہمل روایات کی بنا پر ان کے متعلق مشہور ہو گیا ہے چنانچہ امام ذہبی نے اپنی تاریخ میں امام احمد کی طرف اس نسبت کی صحت سے انکار کیا ہے۔

یہ تمام مباحث قرآن اور یہ تھا امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک، جیسا کہ علماء نے بیان کیا ہے اور جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں۔ اس مسلک کی با صفات کے مسئلہ پر ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ صفات کے بارے میں امام احمد کا مسلک کیا تھا؟

صفات کے بارے میں امام احمد کی جو رائے ظاہر کی گئی ہے اس پر کسی قسم کی تاویل و تشبیہ کی گنجائش نہیں۔ وہ خدا سے تعالیٰ کو تمام اُن صفات کے ساتھ متصف مانتے تھے جن کا ذکر قرآن پاک یا احادیث صحیحہ میں آیا ہے، چنانچہ وہ اللہ تعالیٰ کو سمیع، البصر، علم، کلام، حیات وغیرہ صفات کے ساتھ بلا کیف متصف مانتے تھے لیکن اس جرم کے ساتھ خدا کی صفت میں کوئی حادثہ شریک نہیں ہو سکتا نیز کہ قرآن میں ہے۔ لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ۔ اس جیسی کوئی چیز نہیں اردو دیکھتا سنتا ہے (۲۲-۱۱)

ان کی یہ رائے معطلہ، شبہہ، مجسمہ اور حشوئیہ کی آراء کے درمیان متبادل اور متوسط رائے تھی کیونکہ معطلہ تو صفات الہی کے سرے سے منکر ہیں اور شبہہ، حشوئیہ وغیرہ صفات تو مانتے ہیں لیکن تشبیہ کی نفی نہیں کرتے بلکہ حشوئیہ تو خدا تعالیٰ کے لئے اسی طرح کی صفات مانتے ہیں جسے انسانوں کی

بعض مشبہ نے اپنی نسبت بھی امام احمد کی طرف کی ہے۔ لیکن امام احمد تشبیہ کے عقیدہ سے بری ہیں کیونکہ وہ اس بارے میں آیت (لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ) پر بعد از تشبیہ کی نفی کیا کرتے تھے۔

پہلے بھی بعد از ان مسائل کے ہے جو امام احمد کے زمانہ میں رد ہوا کرتے تھے۔

۵۔ قیامت کے دن باری تعالیٰ کی رویت

جسمیت کو جانتی ہے اور خدا کے لئے جسمیت مان لینے سے حادث چیزوں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے۔ حالانکہ خدا نے اپنی ذات کے بارے میں لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ کا اعلان کیا ہے اور قرآن کی جو آیتیں مثلاً:-

وَجُودٌ لَا یُؤْمِنُ بِئِنَّ نَاصِرًا ۖ اِلٰی سَرِیْحًا

اس روز بہت سے معزوفی دہا ہوں گے (ادرا) اپنے پروردگار کے

کے معبود دیار ہوں گے

(۵۵ - ۲۲ - ۲۳)

نَاطِرًا ۖ

دغیر و بظاہر رویت جواز با بتعالیٰ پر دلالت کرتی ہیں، مستتر لہٰذا آیات کی تاویل کرتے ہیں۔

مومن نے اپنی زندگی کے آخری دور میں لوگوں کو خلقِ قرآن کا عقیدہ مان لینے پر تو مجبور کر کے کی کوشش کی، لیکن عدم روایت کا عقیدہ منوانے کے لئے کسی قسم کا اقدام نہیں کیا، اگرچہ حترلی ہونے کی حیثیت سے اس کا عقیدہ نفی رویت کا عقایدائق نے اپنے دور حکومت میں خلقِ قرآن کے مسئلہ کے ساتھ نفی رویت کا مسئلہ بھی ملا لیا اور ان دونوں کا اقرار کرانے کے لئے لوگوں پر دباؤ ڈالنا شروع کر دیا، اور یہ حالت دور انبار کے ختم ہونے تک باقی رہی آخر کار متوکل کے عہد حکومت میں جاکر یہ مصیبت ختم ہوئی۔

امام احمد ان لوگوں سے بچتے جنہوں کے ہاں نہ تھے اور ان میں کسی قسم کی تاویل روا نہیں رکھتے تھے، وہ قیامت کے دن رویت کے مسئلہ پر کامل ایمان رکھتے تھے، چنانچہ وہ اپنے ایک رسالہ میں اہل السنۃ الجماعت کا عقیدہ بیان کرتے ہوئے قیامت کے دن رویت باری تعالیٰ کے مسئلہ کو جزو ایمان قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں:-

قیامت کے دن رویت پر ایمان لانا بھی ضروری ہے جبکہ انہما حضرت سے مروی ہے اور احادیث صحیحہ سے ثابت اور انحضرت نے اپنے پروردگار کو دکھایا، یہ بات صحیح حدیث سے ثابت ہے، اس کی روایت قتادہ نے عکرمہ اور انہوں نے ابن عباسؓ سے کی ہے، اسی طرح حکم بن ابان نے عکرمہ کے واسطہ سے حضرت ابن عباسؓ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے، نیز علی بن زید نے بھی بواسطہ یوسف بن تہران کے ابن عباسؓ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے، ہمارے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر ہی میں پر محمول ہے حبیب الرحمن حضرت سے مروی ہے اور اس پر بحث کرنا بدعت ہے، ہم اس کے ظاہر پر ایمان رکھتے ہیں اور کسی سے اس بارے میں مناظرہ نہیں کرتے۔

اس سے ثابت ہوا کہ امام احمد قیامت کے دن رویت باری تعالیٰ پر ایمان رکھتے تھے، اس لئے کہ یہ مسئلہ انھوں سے ثابت ہے اور یہ کہ انحضرت نے اپنے پروردگار کو دکھایا، لیکن وہ اس کی گویا میں نہیں پڑتے تھے کہ وہ رویت کس نوعیت کی ہوگی اور نہ اس پر غور کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ رویت کے لئے جسم کا ہونا ضروری ہے، اور جسمیت یا شبہ جسمیت کے بغیر رویت ناممکن ہے، اس بارے میں مناظرہ کرنا اور عقلی کج بحثیوں میں الجھنا بدعت خیال کرتے تھے، اور اس پر غور و غوض اور حجت بانی کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے، ہاں وہ اس بات پر ضرور ایمان رکھتے تھے کہ وہ رویت ایسے طریقہ پر ہوگی کہ اللہ تعالیٰ کا نافی چیزوں کے مشابہ ہو نا لازم نہ آئے، کیونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی مثل کوئی چیز نہیں ہے، لیکن رویت کی حقیقت اور کیفیت یہ وہ

شجرہ منعم تھا جس کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا یا اس میں داخل ہونا ان کے نزدیک جائز نہیں تھا۔ اور امام احمد کی رائے ایک معتدل ملنے
 مٹتی۔ ان لوگوں کے مقابلہ میں جو روایت کا قطعی انکار کرتے تھے۔ اور ان حدیثوں کو جن سے روایت ثابت ہوتی ہے قابلِ محبت
 خیال نہیں کرتے اور انہیں یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ یہ احادیث آحاد سے ہیں جو عقائد کے باب میں محبت نہیں ہو سکتیں۔
 اور ان لوگوں کے مقابلہ میں جو اس روایت کو ایسا خیال کرتے ہیں جیسے ہم اشخاص و اجسام کو لکھتے ہیں اس طرح وہ اجسام کی طرح اللہ تعالیٰ
 کے لئے مکان ثابت کرتے ہیں۔ وہ حشو ویر اور مجسمہ کا گروہ ہے۔ امام احمد کی اس رائے کو جمہور امت نے تسلیم کیا ہے
 امام احمد نے اس بارے میں صرف قرآن پر اعتقاد نہیں کیا بلکہ سنت پر بھی مجبور ہو گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ
 اس سلسلہ میں قرآن پاک میں صرف دو آیتیں آئی ہیں جو بظاہر متعارض ہیں مثلاً ایک آیت یہ ہے:-

وَجُودًا تَوْ مِئِدًا نَاصِرًا ۚ اِلٰی سَبِّحَا
 نَاظِلًا ۚ
 اس روز بہت سے مسندوفن دارہوں گے (اور) اپنے پُرورگار
 کے محمود یاد رہوں گے (۴۵ - ۲۲، ۲۳)

اور دوسری آیت یہ ہے:-

لَمْ تَذَرِكْهُ اِلَّا بَصَاسًا ۚ وَهُوَ يَذَرِكُ
 اِلَّا بَصَاسًا - وَهُوَ اللّٰطِيفُ الْخَبِيرُ ۙ
 (وہ) ایسا ہے کہ نگاہیں اس کا احراک نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں
 کا ادراک کرتا ہے۔ اور وہ بھید جاننے والا خبردار ہے (۶۰، ۶۱)

لہذا امام احمد نہیں چاہتے تھے کہ قرآن کو باہم ملا کر اس لئے اس سلسلہ میں سنت سے مدد لینا ضروری سمجھا جس میں اس
 شکل کا حاصل ملتا تھا۔ اس لئے قیامت کے دن روایت باری تعالیٰ کو ثابت کیا۔ غالباً انہوں نے دوسری آیت میں روایت کی
 نفی کو اس دنیا میں نفی پر محمول کیا ہے اور ابن قیم نے بھی اپنی کتاب اختلافات اللفظ میں یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ چنانچہ
 وہ ان دونوں آیتوں اور آیت (لَنْ تَرَكَهٗ) کا ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:-

”آیت لَا تَذَرِكْهُ اِلَّا بَصَاسًا“ کا مفہوم یہ ہے کہ اس دنیا میں خدا کو نہیں دیکھا جاسکتا۔ اس طرح آیت لَنْ
 تَرَكَهٗ بھی اسی عالم دنیا میں نفی روایت پر محمول ہے اور ذات باری تعالیٰ اس دنیا میں اپنی تمام مخلوق سے حجاب میں ہے
 اور قیامت کے دن اس کے سامنے تجلی فرمائے گا۔ اور وہ اسے اس طرح دیکھیں گے جیسے چاندنی رات میں چاند نظر آتا ہے۔ اس کے
 دیکھنے میں قسم کا اشتباہ نہیں ہوتا۔ حدیث رسول کتاب اللہ کی مفسر ہے اور روایت باری تعالیٰ کی احادیث اس کثرت کے ساتھ ثقافت
 سے مروی ہیں کہ ان کی صحت سے کوئی جاہل یا معاندی انکار کر سکتا ہے۔ اگر ایک آیت میں لَا تَذَرِكْهُ اِلَّا بَصَاسًا“

فرمایا ہے تو احادیث سے یہ بھی تو ثابت ہے کہ تم قیامت کے دن اپنے خدا کو دیکھو گے۔

لہذا اہل نظر پر یہ بات محض نہیں رہتی کہ یہ آیت اور حدیث روایت مختلف وقتوں پر مجمل ہیں یعنی آیت اس دنیا میں نفی

روایت پر مجمل ہے اور حدیث آخرت میں ثبوت روایت پر دل ہے)

یہ امام احمد کے ان آثار و افکار کی مختصر تفصیل ہے جن پر علما کلام نے غور و خوض کیا اور امام احمد کے دور میں ان میں چند در چند الجھنیں پیدا کر دیں۔ لیکن امام احمد ان مسائل کی دراست میں اپنے مسلک پر قائم رہے جس طرح کہ تفہیمات میں انہوں نے اپنا مسلک ترک نہیں کیا۔ اور دوا مہلول کے پیش نظر وہ زیادتی اور حدود و شریعت سے تجاوز کرنے سے بچ گئے۔

۱۔ وہ نصوص کا التزام کرتے تھے۔ زمان سے تجاوز کرتے اور نہ کسی قسم کی تادیل سے کام لیتے۔ اور نہ ہی ظاہر کو چھوڑ کر اس کی تفسیر میں الجھتے۔ اگر اس کے سمجھنے میں کسی خارجی اسے مدد لینے کی ضرورت پیش آتی تو عقل مجرک کو اپنا دوا گار نہ بناتے۔ بلکہ سنت کے حتمہ سے سیرابی حاصل کرتے۔ اسی سے قرآن کی تفسیر کرتے تھے اور کتاب اللہ کو ایک دوسرے سے ٹکراتے نہیں تھے۔ جیسا کہ اس دور میں متکلمین کی عادت تھی۔

۲۔ قرآن یا احادیث میں جن صفات کا ذکر آیا ہے۔ ان پر ایمان رکھتے تھے اور باری تعالیٰ اور مخلوق کے درمیان مشابہت کی نفی بڑی شد و مد کے ساتھ کرتے تھے۔ اور اس سلسلہ میں ان کا عمل آیت (کیسے کثیر لہم شئی؟) پر تھا۔ صفات اور روایت کے انہماک کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ اور مخلوق کے درمیان نفی مشابہت پر زور دیتے تھے۔

سیاسیات میں امام احمد کا مسلک

سیاسی مسائل کی درست میں بھی امام احمد اثری مسلک کے پابند تھے۔ اور ایک اثری شخص کا طبع اس سے سرگرمی تجاوز نہیں کرتے تھے، صحابہ کرام کے بارے میں وہ منقول کی پیروی کرتے اور جس طرف صحابہ کرام اور تابعین کی اکثریت نظر آتی وہی رائے اختیار کر لیتے تھے۔ العزض وہ اپنی دراسات میں ہر پہلو کے اعتبار سے اثری تھے۔

خلافت اور خلیفہ کے بارے میں کہ کون انتخاب کرے اور کیسے منتخب ہو، وہ ایک واقعیت پسند شخص تھے۔ وہ فتنہ کو ہوا دینے سے بچتے اور کوشش کرتے تھے کہ مسلمانوں کا شیرازہ منتشر نہ ہو۔ پائے اور امام متغلب تک کی اطاعت کو خواہ وہ ظالم ہی کیوں نہ ہو، اُس کے خلاف بغاوت پر ترجیح دیتے تھے۔

سیاسی مسائل میں امام احمد اور امام مالک کا مسلک ایک دوسرے سے ملتا جلتا تھا۔ منازل صحابہ کی ترقیب، اختیار خلیفہ میں دونوں امام متفق الہائے تھے اور دونوں کی رائے یہ تھی کہ خلیفہ کے خلاف اگرچہ وہ ظالم ہی کیوں نہ ہو۔ بغاوت جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ فتنہ خروج چھوٹ پڑنے کی صورت میں وہ اس قدر ظلم ڈھائے گا کہ ایک مستبد اور ظالم شخص بھی ان کا ارتکاب نہیں کر سکتا۔

لیکن دونوں اماموں میں فرق یہ تھا کہ امام مالک نے بغاوت اور زمانہ انقلاب کی فتنہ طرازیوں کو دیکھ چکے تھے۔ کیونکہ ان کا دور فتنہ کا دور تھا۔ لیکن امام احمد نے نہ تو فتنہ کی پہلنکایاں جھٹھ خود دیکھی تھیں اور نہ ہی ان کا زمانہ فتنوں کے قرب کا زمانہ تھا۔ انہوں نے اپنی آنکھ سے صرف امین و ماموں کی باہمی پیکار کو دیکھا تھا۔ اور اس سے اندازہ کر لیا تھا کہ اس کا انجام بڑا ہی بُرا ہے۔ اس فتنہ سے نارسا اور دغوغا زدہ ہو گیا اور دین کے معاملہ میں مختلف گروہ بنیادیں اور بدعات رونما ہو گئیں۔ اور حاکم و فتنہ پر بدعت کا تسلط ہو گیا چنانچہ وہ خود بھی اسی قسم کے ظالم حاکم کے نیچے میں گرفتار ہوئے اور کوڑوں کی مار اور قید و بند کی سختیاں برداشت کیں۔ جسے دیکھ کر ایک حکیم آدمی کے دل میں بھی جو شہ انتقام پیدا ہو جاتا ہے اور عوام کے دلوں میں بھی انتقام و نفرت اور کینہ و عداوت کے جذبات بھڑک

اُٹھتے ہیں۔ اس موقع پر اگر امام احمد اپنے احساسات و جذبات سے مدد لیتے تو اپنی اس مظلومیت کو سہارا بنا کر حکام و منت کے خلاف بغاوت کر سکتے تھے لیکن اس معاملہ میں انہوں نے خواہشات نفسانی کی پیروی نہیں کی۔ اور اپنی وجہ سے حکام کے خلاف کوئی قدم نہیں اٹھایا۔ بلکہ خلافت اور اس کے خلاف بغاوت کے سلسلہ میں سنت اور علی سلف سے مدد کی اور اجتماعی مہاراج اور عوامی مہیار کو پیش نظر رکھا۔ اپنے مخصوص احساسات کو نظر انداز کیا۔ چنانچہ وہ ہمیشہ خرد زج و بغاوت سے منع کرتے رہے۔ اور اسے ”لغی“ سے تعبیر کرتے تھے۔ خلیفہ خواہ کتنا ہی ستم ران کیوں نہ ہو اور ان کے قتل کے ورپے کیوں نہ ہو اور ان پر عذاب کے کوڑے ہی کیوں نہ برسائے ہوں۔

صحابہ کی عظمت | یہ ان کی آراء کا اجمالی خاکہ ہے۔ اب ہم قدرے تفصیل کے ساتھ انہیں بیان کرتے ہیں۔

سب سے پہلے صحابہ کرام اور ان کے درجات کی باہم ترتیب کے متعلق ان کی رائے بیان کرتے ہیں۔ اور یہ کہ صحابہ کرام کو سب شتم کرنے والے کا حکم کیا ہے؟ پھر ہم بتائیں گے کہ خلیفہ کے انتخاب کا طریقہ، بغاوت، جہاد اور اس شتم کے دوسرے مسائل میں ان کی آراء کیا تھیں؟ جہاں تک صحابہ کے بارے میں ان کی رائے کا تعلق تھا وہ ان کا بے حد اجلال و احترام کرنے تھے۔ چنانچہ انہیں سے مروی ہے کہ وہ صحابہ کرام میں سے کسی صحابی کو سب شتم کرنے والے کے اسلام کو مشکوک سمجھتے تھے۔ بلکہ اسے اہل اسلام سے خارج قرار دیتے تھے۔ چنانچہ ان کے صاحبزادے عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے دریافت کیا کہ:-

راضی کسے کہتے ہیں؟

فرمایا۔ اس شخص کو جو حضرت ابابکرؓ اور حضرت عمرؓ کو سب شتم کرتا ہے۔

پھر میں نے دریافت کیا کہ اس شخص کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے جو صحابہ کرام میں سے کسی ایک صحابی کے خلاف سب شتم کرتا ہے۔ تو فرمائیے گئے:-

”میں اسے مسلمان نہیں سمجھتا“

ایک روایت یہ بھی ہے کہ انہوں نے فرمایا:-

اگر کسی شخص کو دیکھو کہ وہ کسی صحابی کو بڑے الفاظ کے ساتھ یاد کرتا ہے تو اسے مسلمان نہ سمجھو

صحابہ کرام کے خلاف سب دشمن کرنے کے متعلق ان کی رائے تو آپ کو معلوم ہو چکی کہ وہ اسے تہمتی الدین قرار دیتے تھے۔ اس کے ساتھ ہی یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ امام احمد کے نزدیک صحابی کا مفہوم بہت وسیع تھا وہ فرماتے ہیں:-

ہر وہ شخص جس نے آنحضرت کا شرف صحبت ایک سال، یا ایک حدیث یا ایک ساعت بھی حاصل کیا ہو۔ وہ اصحاب رسول ہیں شاربوگ ادراسے اسی اعتبار سے شرف صحبت حاصل ہوگا یعنی دیکر

وہ آپ کے پاس رہا ہے۔ آپ کی زبان مبارک سے کچھ سنا ہے اور آپ کے روئے مبارک پر خراجہ ایک نظر ہی کریں نہ ڈالی ہو تو یہ ایک نظر ڈالنے والا سب سے کمزور درجہ کا صحابی ہے اور وہ بعد کی قرن والے لوگوں یعنی تابعین سے افضل ہے جنہیں آپ کی رویت کا شرف حاصل نہیں ہو سکا مگر وہ کہتے ہی اعمال حسنہ لے کر خدا کے حضور میں جائیں لیکن صحابہ کرام شرف صحبت کی وجہ سے پھر بھی ان سے افضل ہیں جس نے صحابہ کرام میں کسی کی تعقیص کی یا کسی واقعہ کی وجہ سے کسی کے خلاف اپنے دل میں بغض رکھا یا اس کی برائیاں بیان کیں تو وہ بدعتی ہے۔ جب تک کہ سب کے لئے دعائے رحمت ذکر سے اور ان کے متعلق صاف دل نہ ہو

ان تعریجات سے بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ جو شخص صحابہ کرام کے متعلق مخلص نہ ہو اور اس کے علاوہ وہ ان کے خلاف سب دشمن بھی کرتا ہو تو امام احمد کے نزدیک وہ بدعتی ہے اور بدعتی ان کی نظر میں تہمتی الدین ہے۔

یہ تو صحابہ کرام کے بارے میں ان کی عمومی رائے تھی۔ اب رہی صحابہ کرام کی ترتیب منازل
منازل صحابہ اور امام احمد تو اس بارے میں بھی سلف صالح یعنی صحابہ و تابعین کے متبع تھے۔ ان کا خیال یہ تھا کہ
 لحاظ فضیلت ان کے مختلف درجات ہیں اور یہ ترتیب اس طرح بیان فرماتے:-

اس امت میں آنحضرت کے بعد سب سے افضل حضرت ابوبکر الصدیق ہیں۔ پھر عمر بن الخطاب، پھر عثمان بن عفان ہیں الغرض ان تینوں کی ترتیب فضیلت تو اسی طرح بیان کرتے جیسا آنحضرت کو صحابہ کرام کی کیا کرتے تھے۔ اور اس ترتیب میں کسی کو اختلاف نہیں تھا۔ پھر ان تینوں کے بعد پانچ اصحاب شوریٰ کا درجہ ہے۔ یعنی حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ، حضرت سعدؓ یہ سب لوگ خلافت کے اہل تھے اور ان میں سے ہر ایک امام تھا۔

امام احمد کے اس قول پر ابن جوزی کی تعلیق ملاحظہ ہو۔

صحابہ کرام کی اس ترتیبِ فضیلت کے بیان میں امام احمد نے حضرت عبداللہ بن عمر کی اس حدیث کے مطابق مسلک اختیار کیا تھا کہ :-

ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی مبارک میں جبکہ آپ کے صحابہ بکثرت موجود تھے، حضرت ابوبکرؓ پہر حضرت عمرؓ اور پھر حضرت عثمانؓ کو افضل مانا کرتے تھے۔ اور اس کے بعد خاموش رہتے تھے۔

مذکورہ بالا اصحاب شوریٰ کے بعد بدری مہاجرین اور پھر بدری انصاریہ کو سبقت الی الاسلام اور ہجرت کے اعتبار سے درج بدر فضیلت دیتے تھے ان کے بعد دوسرے صحابہ کرام کا درجہ جانتے تھے۔

ہم نے یہ تفصیلات اس لئے پیش کی ہیں کہ اس سلسلہ امام احمد کا انداز فکر معلوم ہو سکے اور ہم یہ معلوم کر سکیں کہ حضرت امام صاحب حدیث داتا کو کس درجہ ملحوظ خاطر رکھتے تھے کہ اس تفضیل پر کوئی علی ثمرہ مرتب نہیں ہوتا اور حقیقت اس کا تعلق تاریخی مطالعہ سے ہے۔

مراتب صحابہ کے سلسلہ میں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ خلفاء راشدین کی باہمی فضیلت میں امام احمد متدخل مسلک اختیار کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ سے یہ روایت صحیحہ ثابت ہے کہ وہ حضرت علیؓ کو عثمانؓ پر فضیلت دیتے تھے جسے ہم کتاب ابوحنیفہؒ میں بیان کر چکے ہیں اور امام مالکؒ حضرت ابوبکرؓ عمرؓ عثمانؓ کے بعد تمام صحابہ کو مساوی قرار دیتے تھے۔ لیکن حضرت امام احمد سلفی الاسلام یعنی حضرت علیؓ کو عام لوگوں میں شمار نہیں کرتے تھے بلکہ حضرت عثمانؓ کے بعد اصحاب شوریٰ خمسہ میں شمار کرتے تھے پھر اس کے بعد سبقت الی الاسلام اور ہجرت کے اعتبار سے ان کے باہمی مراتب کی تعیین کرتے تھے۔

پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ امام احمد حضرت علیؓ کی خلافت کا اعتراف کرتے ہیں اور اسے **حضرت علیؓ کی خلافت** خلافت شرعی تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں :-

جو حضرت علیؓ کی خلافت کو نہیں مانتا وہ گمراہ ہے۔ سبھی زیادہ احمق ہے..... سبحان اللہ حضرت علیؓ معدود الہی کو قائم کرتے تھے وہ قد و مومل کرتے اور پھر اس کو (نعمو باللہ) خیر مستحق لوگوں میں صرف کر دیتے تھے یہ سراسر کلاس (ہے) وہ خلیفہ برحق تھے رسول اللہ کے اصحاب انہیں پسند کرتے تھے، ان کے پیچھے ناز پڑھتے تھے اور ان کے ساتھ لی کر غزوہ، جہاد و حج کرتے تھے۔

انہیں امیر المؤمنین کہہ کر پکارتے تھے، اس پر راضی تھے اور اس کا انہوں نے کبھی انکار نہیں کیا۔ اس بارے میں ہم ان کے پیروکار ہیں۔

حضرت علیؑ کی طرف سے دفاع
 حضرت امام احمد جب کسی کو دیکھتے کہ وہ حضرت علیؑ کی ذات گرامی یا ان کی خلافت پر زبان طعن دراز کر رہا ہے تو نہایت سختی کے ساتھ اس کا دفاع کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی خلیفہ منورؑ کے زمانہ میں امام عادل حضرت علیؑ پر طعن و تشنیع کا سلسلہ کثرت سے جاری رہتا تھا۔ لیکن کہ متوجہ کل خود نا صبی تھا۔ یعنی ان لوگوں سے تھا جو حضرت علیؑ سے عداوت رکھتے تھے اور ان کے بارے میں ناروا باتیں منہ سے نکالا کرتے تھے۔ امام احمد ان کے اقرار کا رد کیا کرتے تھے۔ حضرت علیؑ کی خلافت اور ان کے مناقب بیان فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ وہ فرمایا کرتے تھے:-

مفسدِ خلافت نے حضرت علیؑ کے مرتب میں کچھ اسناد نہیں کیا۔ بلکہ حضرت علیؑ نے خلافت کو رانٹ بخشی تھی۔ نیز فرماتے:-

”علیؑ ابن ابی طالب کا شمار اہل بیت میں ہے۔ کسی دوسرے کو ان پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔“

نیز حضرت علیؑ کے فضائل بیان کرتے ہوئے فرماتے:-

اسا یہ صحیح ہے جتنے مناقب حضرت علیؑ کے ثابت ہوتے ہیں اتنے اصحاب رسولؐ ہیں سے کسی صحابی کے ثابت نہیں ہوئے امام احمدؑ کے ان اقوال سے واضح ہوتا ہے کہ گو وہ فضائل علیؑ کے جافقد تھے۔ لیکن وہ حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ سے دفاع میں سختی سے کام لیتے تھے۔ صحیح حدیثوں سے حضرت علیؑ کے فضائل بھی بیان کرتے ہیں لیکن ترتیب درجات کے سلسلہ میں وہ اسی ترتیب پر چلتے تھے جو صحابہ کرام نے ستر کر رکھی تھی اور اس سے ذرا بھر بھی انحراف نہیں کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں چنانچہ شیخ امام غزالیؒ کے مسلک پر چلتے تھے۔ وہ حضرت علیؑ کے مناقب بیان کرتے اور ان سے محبت کا اظہار کرتے تھے۔ لیکن تفضیل کے وقت حضرت ابوبکرؓ کو سب سے مقدم رکھتے۔ اور فرماتے:-

”یہ معاملہ ہماری خواہش کے تابع نہیں ہے۔“

اعتدال پسندی حضرت علیؑ سے اس قدر عقیدت اور ان کی طرٹ سے ہر طرح کے دفاع کے باوجود وہ حضرت علیؑ کے مخالف صحابہ کے خلاف کوئی ناروا بات سننا بھی گوارا نہیں کرتے تھے۔ اگرچہ ان کا اعتقاد یہ تھا کہ حضرت علیؑ سخی پر تھے۔ ایک مرتبہ ان سے حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ کے باہمی نزاع کے بارے میں سوال کیا گیا۔ تو فرمائیے گئے۔

میں ان حضرات کے بارے میں اچھی بات کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتا۔ ان سب پر اللہ رحم فرمائے۔ معاویہ، عمر بن العاص، ابو بکرؓ، الاشعریؓ پر سب وہ بزرگ ہستیائیں تھیں جن کا وصف بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

رِسْمُهُمْ مِثْرِي دُجُوهُمْ مِنْ أَثَرِ السَّجُودِ (رکعت) سجدہ کے اثر سے ان کی نشانیں پر نشان پڑے تھے (بخاری ۲۹۰۸)

بنو ہاشم کا احترام امام احمد اس نزاع میں نہیں پڑتے تھے کہ ان دونوں یعنی حضرت علیؑ اور معاویہؓ میں سے کون حق پر تھا اور کون باطل پر؟ ایک مرتبہ ایک ہاشمی نے آپ سے ان دونوں بزرگوں کے باہم مناقشہ کے بارے میں استفسار کیا۔ تو آپ نے اس کی طرٹ سے سُر نہ بھیر لیا لیکن جب آپ کو بتایا گیا کہ یہ شخص بنو ہاشم سے ہے تو اس کی طرٹ متوجہ ہو کر ڈرنے لگے۔ قرآن کی یہ آیت پڑھو۔

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ •
یہ جماعت گزر چکی ان کو وہ دین ملا، جو انہوں نے کیا، اور تم کو وہ جزا ملے گی، جو تم نے کیا، اور تم کو ان کی پرستش تم سے نہیں ہوگی۔ (۲ - ۱۲۱)

اِس گفتگو سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ امام احمد اگر ایک طرٹ حضرت علیؑ کا اجمال و احترام ظاہر کرتے تھے تو دوسری طرٹ حضرت معاویہؓ پر طعن بھی نہیں کرتے تھے۔ اگر کسی دین نفی طور پر اس مسئلہ کی وضاحت کی ضرورت پیش آتی تو حضرت علیؑ کے برحق ہونے کو ثابت کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ ان کی موجودگی میں امام شافعیؒ پر یہ تہمت لگائی گئی کہ وہ شیعہ ہیں، اس لئے کہ انہوں نے حضرت علیؑ کی حضرت معاویہؓ اور خزانج کے ساتھ لڑائیوں سے باغیوں کے احکام مستنبط کئے ہیں (جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت معاویہؓ اور خزانج کو باغی سمجھتے ہیں) اس پر امام احمد نے فرمایا۔

”حضرت علیؑ صحابہ کرام میں سے پہلے امام ہیں جنہیں بغاوت سے دوچار ہونا پڑا۔“

امام احمد اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ کے باہم قتال سے احکام انبات مستنبط کرنے میں

امام شافعیؒ کو رواج نام نہیں ٹھہرتے۔ اس میں ضمنی طور پر امام احمد نے حضرت معاویہؓ کے باغی ہونے کی طرٹ اشارہ فرمادیا۔ اور یہ حدیث

سے ثابت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت نے عمار بن یاسر سے فرمایا :-

”تجھے ایک باغی جماعت قتل کرے گی !“

”اور بعد ازاں یہی حضرت عمارؓ کو حضرت مسدویہ کی جماعت نے قتل کیا تھا“

لیکن اس کے باوجود امام احمد یہ بھی دیکھتے تھے کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت حضرت مسدویہ کے ساتھ ہے تو وہ ان کے ذکر اور مناقشہ سے مرگ جاتے۔ اس لئے کہ وہ ہمیشہ صحابہ کرام کے راستہ پر چلتے تھے اور اس سے تجاوز و انحراف نہیں کرتے تھے۔

یہاں تک تو صحابہ کرامؓ اور ان کے ترتیب درجات کے بارے میں ان کی رائے کا بیان تھا، جس میں وجہ اثر و نقل اور مسلک صحابہ کے متبع نظر آتے تھے۔ اب ہم انتخاب خلیفہ کے بارے میں امام احمد کی رائے کا ذکر کرتے ہیں۔

خلیفہ کا انتخاب | خلیفہ کے انتخاب کے سلسلہ میں امام احمد کا کوئی واضح فیصلہ ہمارے سامنے نہیں ہے اور نہ ہی انہوں نے اس کی صراحت کی ہے کہ کس خاندان سے خلیفہ کا انتخاب ہونا چاہیے۔ ہمارے خیال میں ان کی رائے یہ ہے کہ انتخاب خلیفہ کے بارے میں صالح نظام یہ ہے کہ برسر اقتدار خلیفہ خود ہی اپنے بعد کو نئے والے خلیفہ کو نامزد کر جائے۔ کیونکہ اس بارے میں حدیث بھی موجود ہے کہ آنحضرت نے حالت مرض میں حضرت ابوبکرؓ کو ناز کی امامت کے لئے نامزد کر کے ان کی خلافت کی طرف اشارہ فرمادیا تھا گو صاف الفاظ میں نہیں فرمایا تھا۔ پھر حضرت ابوبکرؓ نے اپنے بعد حضرت عمرؓ کو نامزد کیا اور حضرت عمرؓ نے چھ شخصوں میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنانے کی ہدایت کی اور اس کی تعمین عام مسلمانوں پر چھوڑ دی، امام احمد بھی چونکہ صحابہ کے مسلک پر قائم رہے تھے تو ضروری تھا کہ وہ بھی اسی طریقہ انتخاب کو صالح سمجھتے، اسی لئے کہ صحابہ کا طریقہ یہی تھا۔

بلاشبہ یہ انتخاب بشرطیکہ اس میں اقرباء و نازی سے کام نہ لیا گیا ہو۔۔۔۔۔۔ عام مسلمانوں کو تسبیح و طاعت پر دعوت کرنے سے نہیں روکتا اور جسے خلیفہ سابق منتخب کر جائے اس پر لازم ہے کہ اقتدار سنبھالنے سے پہلے لوگوں سے تسبیح و طاعت پر دعوت کی دعوت لے۔ کیونکہ ان پر حکومت کے لئے یہی وجہ شرط ہے، اس پر ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ خلیفہ سابق کا کسی شخص کو اپنا جانشین منتخب کر دینے کا یہی معنی نہیں ہے کہ ایک حتمی فیصلہ ہے۔ بلکہ یہ صرف اسی شخص کی مخلصانہ تجویز ہے جو اسلام اور مسلمانوں کی خیر خواہی کا دم بھرتا تھا۔ جمہور مسلمین کو پورا پورا اختیار ہے کہ وہ اس تجویز کو برقرار رکھنے دیں یا رد کر دیں۔ پھر اس تجویز میں یہ مصلحت بھی ہے کہ تفرقہ و اشتقاق رونما ہونے سے قبل مسلمانوں کے ذہن اس طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔

دوسرے فقہاء کی طرح امام احمد بھی اس طرز انتخاب کے جواز کے قائل تھے۔ بلکہ وہ اسے دوسرے طریقوں پر ترجیح

دیتے تھے۔ اس لئے کہ یہ صحابہ کاسک بھنا، لیکن ساتھ ہی دوسرے طریقوں کے جواز کے بھی قائل تھے۔

ابن حزم الاندلسی نے اس طریقہ انتخاب کو مستحسن قرار دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس کے جواز پر تمام فقہاء متفق ہیں۔ اسی

لئے وہ فرماتے ہیں:-

اس میں شک نہیں کہ امام میت کا کسی شخص کو اپنا جانشین مقرر کر دینے سے عقدا امامت جائز و درست ہے، بشرطیکہ مرتے

وقت نامزدگی سے اس کے پیش نظر قوم کی خیر خواہی ہو، اور حرم و ہوا کو اس میں دخل نہ ہو۔

پھر مسئلہ کی مختلف صورتیں بیان کرنے کے بعد اس طریقہ کے پسندیدہ ہونے کا اعلان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

افضل اور اصح صورت یہ ہے کہ امام وقت خود ہی کسی شخص کو اپنا جانشین مقرر کر دے، عام اس سے کہ اس کا یہ کام حالتِ صحت

میں یا حالتِ مرض میں موت کے وقت ہو۔ اس لئے کہ نص یا اجماع سے ان امور میں کسی صورت پر عمل کرنے کی ممانعت ثابت نہیں

ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کے معاملہ میں کیا اور حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کے معاملہ میں، یا سلیمان

بن عبداللہؓ نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کو اپنا جانشین مقرر کیا۔ ہم اسی طریقہ کو پسند کرتے ہیں اور اس کے علاوہ کو ناپسند

قرار دیتے ہیں۔

پھر اگے چل کر فرماتے ہیں:-

اگر امام مر جائے اور اس نے اپنا جانشین مقرر نہ کیا ہو تو پھر وہ شخص جو امامت کا مستحق ہو اگے بڑھے اور

اپنی امامت کے لئے لوگوں کو معیت کی دعوت دے جیسا کہ حضرت عثمانؓ کے شہید ہو جانے کے بعد حضرت

علیؓ نے کیا یا حضرت علیؓ کی موت کے بعد عبداللہ بن زبیرؓ نے کیا۔

امامت متغلب کا حکم پھر جب امام احمد اس طریقہ انتخاب کو صحیح سمجھتے تھے جو حضرت ابوبکرؓ نے اختیار کیا

بلکہ ہم اس بات کو ترجیح دیتے ہیں کہ امام احمد اس طریقہ کو پسند کرتے تھے۔ بشرطیکہ اپنا جانشین مقرر کرنے والا خلیفہ اس معاملہ

میں ہوا وہ بوس سے کام نہ لے۔ پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگر لوگ خلیفہ متغلب کی اطاعت کرنے لگیں اور اس سے راضی ہو

جائیں تو وہ اس کی خلافت کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ اس معاملہ میں وہ اپنے استاذ امام شافعیؒ کا مسلک اختیار کرتے ہیں کہ

امامت متغلب محتر ہے اور امامت مفضول کا اعتبار کرنے میں امام مالکؒ کے مسلک پر کاربند تھے۔ اب ہم وہ عباراتیں

پیش کرتے ہیں جن سے ہمارے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔ امام احمد اپنے ایک مکتوب میں اس مسئلہ پر لکھتے کرتے ہوئے

فرماتے ہیں:-

اگر وقت اور امیر المؤمنین خواہ وہ نیکو کار ہوں یا فاسق و فاجر، کی سمع و طاعت واجب ہے، جو شخص منہ خلافت پر تنگن ہو جائے اور لوگ اس کے گرد جمع ہو جائیں یا بزورِ شمشیر و غلبہ حاصل کر کے خلیفہ بن بیٹیا ہوں اور لوگ اسے امیر المؤمنین کہنے لگے ہوں، تو بہر صورت اس کی اطاعت واجب ہے۔ تا قیامت امراء — خواہ ہنس ہوں یا فاجر — کے ساتھ مل کر جہاد کا فرض ہے۔ اموال کی تقسیم اور اقامت حدود اور وقت کا سختی ہے۔ کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ نماز اور خلفاءِ طین کرے یا اس معاملہ میں اس سے الجھے۔ ان ائمہ کو اموال صدقات دینا جائز ہے اور فرض زکوٰۃ ادا ہو جاتا ہے۔ نماز جمعہ اس کے یا اس کے مقرر کئے حاکم کے پیچھے پڑھنا جائز ہے جس شخص نے ان کے پیچھے نماز پڑھ لینے کے بعد دہرائی۔ وہ بدعتی ہے آثار کا تارک اور مخالفِ سنت ہے۔ نماز جمعہ اگر ان کے پیچھے نہ پڑھی جائے تو اس میں کچھ فضیلت باقی نہیں رہ جاتی لہذا سنت کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے ساتھ دو رکعت پڑھ لے اور یقین رکھے کہ نماز ہو گئی ہے۔ جو شخص ائمہ مسلمین میں کسی امام کے خلاف بغاوت کرے جس پر لوگ جمع ہو گئے ہوں اور اس کی خلافت کو رضا و رغبت یا جبرِ داکرا تسلیم کر لیا ہو — تو اس شخص نے مسلمانوں کے شیرازہ کو کھیرا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کی خلاف ورزی کی۔ اگر وہ باغی شخص اسی حالت میں مر جائے تو جاہلیت کی موت مرے۔“

یہ ہیں امام احمد کے اقوال جو بطورِ صراحت اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ امام احمد کے نزدیک جس طرح امامت رضا سابق سے صحیح ہوتی ہے بالی طور کہ لوگ اپنی رضا مندی سے کسی شخص کو خلیفہ منتخب کر لیں۔ اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ ایک شخص بزورِ شمشیر لوگوں پر غلبہ حاصل کرے اور ان کا حکم بن جائے اور لوگ اس کی طاعت کرنے لگ جائیں تو جوہرِ مسلمین کی عافیت اس میں ہے کہ اس سے بغاوت نہ کریں اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے طریق سے اس کی اصلاح کرنے کی کوشش کریں۔ اس سے بالصراحت معلوم ہوتا ہے کہ کسی بدو فاجر خلیفہ کی بغاوت جائز نہیں ہے۔ اور ظاہر و باطنِ حلالیت میں اس کی خیر خواہی واجب ہے۔ اس پر خروجِ بغی ہے اور امتِ مسلمہ کی وحدت کو پارہ پارہ کرنے کے مترادف ہے، بخلافِ سنت اور بدعت ہے۔

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد ایسے معاملہ میں جو صریح معصیت ہو اس کی طاعت جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اس

لئے کہ خالق کی نافرمانی کی صورت میں مخلوق کی طاعت جائز نہیں، اگرچہ اس سلسلہ میں ان کا کوئی قول نہیں ہے۔ لیکن ان کے عمل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ خلیفہ معتمد متوکل اور ان سے قبل سامون کے اہل کاروں نے ہر طرح کی کوشش کی کہ وہ قرآن کے متعلق اپنے عقیدہ کے خلاف اقرار کر لیں۔ امام احمد نے رسوا کن عذاب کو برداشت کر لیا۔ لیکن ان کا مطالعہ منظور نہیں کیا۔ اس نوعیت کی مخالفت سے امام وقت کی لیاوت لازم نہیں آتی اور نہ اس میں خروج کی طرف دعوت پائی جاتی ہے۔ کیونکہ خروج تو علی الاعلان نافرمانی اور مقابلہ کا نام ہے۔ اور دعوت الی الخروج یہ ہے کہ لوگوں کو عصیان و قتل پر اکسائے اور ان کے دلوں میں خلیفہ کے خلاف نفرت کے جذبات پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ اور امام احمد نے قرآن کے سلسلہ میں جو طرز عمل اختیار کیا اس میں یہ دونوں چیزیں نہیں پائی جاتی تھیں۔

وہ تو صرف عرودہ و ثقی سے تسک کی ایک شکل تھی۔ اور اس راہ میں تکالیف پھر کرنا تھا۔ ورنہ ان کے نزدیک تو سلطان ظلم بھی کرے تو اس کی طاعت واجب ہے۔ اسی لئے اپنے بعض بیانات میں سنت کی طرف دعوت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں۔ سلطان دلت کے لوہار کے نیچے صبر سے جمار ہنا خواہ وہ عدل و انصاف سے کام لے یا ظلم کرے تو اڑاٹھا کر امرا کی لیاوت جائز نہیں ہے۔ خواہ وہ ظلم ہی کیوں نہ کریں۔

الغرض امام احمد خروج بالسیف یا اس قسم کی دوسری صورت کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اور طاعت کا یہ تقاضا نہیں ہے کہ انسان خلیفہ کو خوش رکھنے کے لئے ہر قسم کے حق و باطل کا اقرار کرتا پھرے کیونکہ ایسا کرتا تو سراسر ریاکاری اور منافقت ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب امام احمد ہر حال میں طاعت اور لزوم جماعت پر لوگوں کو آمادہ کیا کرتے تھے اور خروج و لیاوت سے منع فرمایا کرتے تھے تو پھر ولایت اور

امرا کو عدل و انصاف پر لانے اور ظلم سے باز رکھنے کی کیا صورت ہوگی؟ اس معاملہ میں امام احمد امام مالک کے مسلک پر تھے۔ لیکن امام مالک تو ائمہ مسلمین کو عدل و انصاف اور اقامت سنت پر آمادہ کرنے کو ان کی خیر خواہی کا بہترین طریق خیال کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ خلفاء سے اختلاف پیدا کر کے انہیں نصیحت کرتے رہتے تھے۔ اور بیک وقت اس قسم کی ملامت کے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے ذریعہ پر عمل تھے۔ بلاشبہ یہ طریقہ اس صورت میں مفید ثابت ہوتا ہے۔ اور اچھے نتائج پیدا کرتا ہے۔ جب امرا مخلصین اور حتی گو لوگوں کے لئے اپنے دروازے کھلے رکھیں اور توہر سے ان کی بات کو سن کر اسے دل

میں جگہ دیں۔ اور بعض اوقات نصیح وارشاد کے ذریعہ ہی انسان وارج کمال حاصل کر لیتا ہے۔ اگرچہ انص غایت تک پہنچنے کے لئے صرف نصیحت کافی نہیں ہے۔

لیکن امام احمد کا معاملہ اس سے مختلف تھا وہ خلفاء سے سبیل جہل نہیں رکھتے تھے اور نہ یہ ثابت ہے کہ انہوں نے کبھی امر اور خلفاء کو ظلم سے باز رہنے اور انانیت مسندت کی دعوت دی ہو۔ بلکہ وہ اس سلسلہ میں مغنی پہلو پر عمل پر اکتھے۔ نہ وہ علماء ان کا ساتھ دیتے تھے اور نہ قولاً انہیں اس روش کے چھوڑنے کی دعوت دیتے تھے۔ کیا یہ اس لئے تھا کہ وہ سیاسیات سے باہل الگ بھلاک رہنا چاہتے تھے اور یہ کام ان لوگوں کے لئے چھوڑ رکھا تھا جو سیاسیات میں داخل ہو کر اصلاح کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ وہ اس باب میں جس بصری کی رائے پر عامل تھے کہ اگر رعیت کی اصلاح ہو جائے تو بحالہ راعی بھی مدھر جاتا ہے۔ حاکم وقت قوم کا مظہر ہوتا ہے۔ اگر قوم راہ راست پر ہو اور مسندت پر عامل ہو۔ احکام دین پر شدت سے عمل پر یہ ابو تو حکام بھی صلاح بن جاتے ہیں۔“

یہی وجہ تھی کہ امام احمد اپنی تمام مساعی مسندت نبوی کے احیاء پر صرف کرتے تھے اور لوگوں کو اس پر آمادہ کرتے کہ وہ مسندت پر کما حقہ قائم رہیں۔ آپ کے اقوال و اعمال اور سیرت و کردار ہی اصلاح و استقامت کا نمونہ ترین ذریعہ تھا۔ اور حکام تو قوم کا مظہر ہوتے ہیں۔

امام احمد کی یہ رائے خلیفہ کی اطاعت کے سلسلہ میں ہے اور اس منصب خلافت کسی خاندان کا حق نہیں | سے قبل ہم اپنے خیال کے مطابق خلیفہ کے انتخاب کے بارے

میں ان کی رائے بیان کر چکے ہیں۔ اور بنا چکے ہیں کہ امام احمد نے کہیں مزاحمت کے ساتھ یہ بیان نہیں کیا کہ خلافت عرب کے کسی گھرانے یا قبیلہ کا حق ہے؟ بلکہ ان کے مجموعی کلام سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ لوگ کسی طور پر کبھی کسی شخص کے ہاتھ پر بیعت کر لیں تو وہ خلیفہ ہے خواہ وہ غیر عرب سے ہو اور قریشی خاندان کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہ ہو۔ اس کی طاعت بہر حال واجب ہے اس کی سرکردگی میں جہاد و عید و حج کی اور دوسری نازوں کی اقامت واجب ہے۔ اس کے زیر سایہ حدود کا قیام بھی واجب ہے تاکہ صورت کچھ بھی ہو عہد دین قائم رہے۔ امارت فضول کو کبھی جائز قرار دیتے تھے۔

حدیث قدسیہ مؤاقرنیشا کا مفہوم | لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا از روئے مسندت ان کے نزدیک کوئی ایسا گھرانہ بھی

ہے جو عزت و فضیلت کے ساتھ مختص ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ حدیث ہے۔

۱۔ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیے

قَدْ مُؤْتِرٌ لِّبَنَاءٍ لَا تَقْدَرُ مَوْهًا۔
کو ترش کو آگے بڑھاؤ خود اس آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرو۔

ان کی نظر میں بھی اور انہوں نے یہاں تقدم سے راد تقدم بالخلات ہی لیا ہے۔ چنانچہ روایت ہے کہ ابراہیم حرجی نے جو امام احمد کے تلامذہ سے تھے، ایک مرتبہ ان سے دریافت کیا کہ اس حدیث میں تقدم سے کیا مراد ہے۔

اس پر امام احمد نے جواب دیا:-

تقدم سے مراد خلافت سے ہے۔

جب امام سنت — احمد بن حنبل — اس حدیث سے واقف تھے تو بلاشبہ وہ اس پر عمل پر ابھی تھے کہ ترش دوسروں سے خلافت کے زیادہ مستحق ہیں۔ کیونکہ لوگوں کو اس معاملہ میں ان پر تقدم حاصل کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ لیکن یہ نہیں عام ہے اور عام ہی رہے گی خاص نہیں ہو سکتی۔ لیکن وہ اس کے ساتھ ہی نفلوں کا دروازہ بند کرنے کے لئے امامت مفضول کو بھی حائل قرار دیتے تھے۔ نیز اس مسلک میں ان صحابہ کی پیروی بھی مقصود تھی جنہوں نے حضرت معاذیہ کا ساتھ دیا۔ اس طرح وہ سنت اور تعامل صحابہ کو جمع کرتے تھے۔ — جزاء اللہ خیراً

امام احمد در علم حدیث و فقہ

امام احمد پر لکھنے سے ہر اراصل مقصد انہی دو چیزوں میں ان کی منزلت کو ظاہر کرنا تھا، سیاست و عقائد کے متعلق ان کی آراء کا تذکرہ تو ایک عمومی اور ثانوی حیثیت رکھتا ہے، کیونکہ حضرت امام صاحب اپنے زمانہ کے اعلیٰ فکر و حالات زمانہ اور عصر کے جدل و پیکار جن کی کرسلاطین وقت پشت نہا رہی کر رہے تھے۔۔۔ کی وجہ سے مجبور تھے کہ سیاست و عقائد کے بارے میں اپنے اکر و افکار کا اظہار کریں۔ پھر بھی امام صاحب اصحاب اہل ہدایت کے ساتھ بحث و پیکار سے بڑھ کر اپنے آپ کو کشش کرتے تھے اور کسی مل یتسفر کے جواب میں اہل غوامتہ اظہار خیال کرتے تھے۔ کیونکہ وہ لوگوں کے امام تھے اور لوگ اپنی مشکلات کے حل کے لئے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ لہذا ضروری تھا کہ وہ ان کی صحیح رہنمائی کرتے۔ الغرض امام صاحب نے عقائد و سیاست کے بارے میں اظہار خیال تو ضرور کیا ہے لیکن ان باتوں کو اپنے فکر و نظر کا محور نہیں بنایا۔ اپنی رائے کو ثابت کیا لیکن مخالفین کے ساتھ جدل و پیکار کو پسند نہیں فرمایا اپنے عقائد کے راستہ میں اگر تکلیف پہنچی تو ضرور حلاوت سے اسے برداشت کر لیا۔ لیکن ماضیت نہیں کی اور ان سب باتوں میں وہ تقویٰ اور احتساب کے کام لیتے رہے۔

لیکن فقر و حدیث ان کا اصل فن تھا جن کی تحصیل پر انہوں نے اپنی تمام تر صلاحیتیں صرف کر دیں، حدیث آثار صحابہ، ان کے فتاویٰ و فتاویٰ حاصل کئے، پھر آنحضرت اور صحابہ کرام کے فتاویٰ اور ان کے فتاویٰ سے فن فقہ اخذ کیا۔ اس طرح وہ صحیح راستہ سے فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ بنا بریں ان کی فقہ، بذات خود آثار یا ان سے ملتی جلتی ہے۔ امام شافعی سے ان کی پہلی زندگی میں انہوں نے ملاقات کی اور ان سے کتاب اللہ کو صحیح طور سمجھنے کے ضوابط، اصول میں مقابلہ اور تاریخ منسوخ کا علم حاصل کیا، عالم لفظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان سے طرہ استنباط سیکھا اور نیز معلوم کیا کہ شریعت حق کے مصادر و ادلی سے کس طرح احکام فروغ کا استخراج کیا جاتا ہے۔

اس وقت ان کی یہ رائے تھی کہ حدیث کے علاوہ کسی دوسری چیز کا لکھنا لوگوں کی ایجاد ہے۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ ایک ہی نطاس میں آنحضرت اور عام لوگوں کے کلام کو جمع کر دیا جائے۔ نیز انہیں اندیشہ تھا کہ لوگ دوسری چیزوں کو لکھ کر حدیث و آثار سے بے پرواہ نہ ہو جائیں گے کیونکہ جب فقہاء کی آثار مرتب ہوں گی تو لوگ نزوعات میں انہی کے کلام کا درس دینا شروع کر دیں گے۔ پیش آمد مسائل کے حل کے لئے انہیں کے استخراج کو مد نظر رکھیں گے اور علم حدیث اور روایت و آثار کی تبت سے بے پرواہی برتیں گے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ لوگوں کے متعلق لام حد کی یہ توقع صحیح ثابت ہوئی اور جس بات کا ہمیں اندیشہ تھا بعد میں وہی ہوا۔ لوگوں میں ایک بہت بڑا گروہ ایسا پیدا ہو گیا جنہوں نے فروغی ملی میں ائمہ کے آثار و افکار کا درس دینا شروع کر دیا۔ اور حدیث و آثار کی بجائے ان کی پیری شروع کر دی

پھر ایک بات اور بھی ہے کہ فقہاء اپنی ترجیحات فقہیہ اور نظریات میں مختلف تھے پس اگر سارا عمر بھرا اور

تدوین فقہ کی مخالفت

مدوں پر جاتا تو لوگ جیکر میں پڑ جاتے۔ کیونکہ ان کی نظر میں یہ علم دین تھا اور دین کو اتنا ان متفقہ اور متضاد

اگر ان کا مجموعہ نہیں بننا چاہیے۔

بہی وجہی کہ امام احمد نزوعات فقہیہ کی تدوین کے سخت مخالفت تھے اور دوسروں کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے بھی منع فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ فرمایا کرتے تھے:-

جو کچھ اسحاق بن راہویہ، اسحاق ثوری، اسحاق شافعی اور امام مالک نے جمع کر رکھا ہے۔ اس پر غور و خوض نہ کرو اور ان کے اصل منبع کو سامنے رکھو۔

ایک مرتبہ ان سے دریافت کیا گیا کہ اہل حدیث کی ایک جماعت امام شافعی کی کتابوں کو نقل کر رہی ہے۔ اس کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں تو انہوں نے فرمایا:-

”میں تو اسے درست نہیں سمجھتا“

اسی طرح ابوتور کی کتابوں کے بارے میں ان سے دریافت کیا گیا تو فرمایا:-

”یہ بدعت ہے۔ تم حدیث کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑو“

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد بن حنبلہ امام مالک کی نقل کو جائز سمجھتے تھے کیونکہ دراصل وہ حدیث کی کتاب ہے۔ اگرچہ اس میں

کچھ فقہی بھی موجود ہے۔

وہ اسے بھی پسند نہیں کرتے تھے کہ ان کے فتاویٰ ان کی زبان نقل کئے جائیں۔ چنانچہ روایت ہے کہ ایک مرتبہ امام احمد

کو نیز پہنچی کہ ان کے حلقہ درس کے شرکا میں سے کوئی شخص حلاسن میں ان کے نام سے روایت کرتا ہے تو اپنے ملازمہ کو چلا کر ڈرانے لگے:-
 ”گو اور جو میں ان تمام باتوں سے رجوع کرتا ہوں“

مذکور بالا اخبار جو فتاویٰ کی روایت سے نہیں اور روایت حدیث پر اکتفا کرنے کے بارے میں ہیں

تدوین فقہ کی اجازت سے نقل کی گئی ہیں وہ اپنی جگہ پر صحیح اور درست ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نقل و روایت کی اجازت بھی دیتے تھے۔ بلکہ احیانا ایسا بھی ہوتا تھا کہ وہ اپنے لکھے ہوئے مسئلے کی طرف مراجعت کرتے اور اسے قبول فرماتے تھے۔

دونوں میں تطبیق ان دونوں باتوں میں تطبیق کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ امام احمد اپنی زندگی کے پہلے دور میں اس بات کے مخالف تھے کہ حدیث کے علاوہ ان سے کوئی اور حیرہ نقل کی جائے۔ اس لئے کہ وہ اپنے فتاویٰ کی نشر و اشاعت پر بند نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ ان کی نظریں فتویٰ فقہ کے لئے ایک طرح کا اعتبار ہوتا ہے اور وہ ایسے معاملے میں حکم صادر کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ جس کے بارے میں نزاع اسے آنحضرت سے کوئی نص صریح ملتی ہے اور نہ اس موضوع پر اصحاب رسول کا کوئی فتویٰ ملتا ہے۔ لہذا البیِّن فی حقہ سے کوئی فتویٰ دیتا ہے اور اس بات کو بغیر مجبوری کے امام صاحب جائز نہیں سمجھتے تھے اور جو بات ضرورت کے تحت ہوا سے نشر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اس قسم کے اعتبار میں تو معنی جابر ہے۔ البتہ اگر فتویٰ حدیث و اثر پر مبنی ہو تو اس کی اتباع واجب ہے۔ اور اس کی نشر و اشاعت دراصل حدیث کی نشر و اشاعت ہے۔

فتویٰ و محدث کے بارے میں امام احمد کا شروع شروع میں یہی نظریہ تھا لیکن بعد کے حالات سے مجبور ہو کر انہوں نے اپنے فتاویٰ کی کتابت اور نقل کی ضرورت اجازت ہی نہیں دی بلکہ انہیں خود بھی نشر کیا۔ چنانچہ امام احمد کے ایک شاگرد عبد اللہ بن عبد الرحیم المیمونی الترمذیؒ نے ۱۷۴ھ روایت کرتے ہیں:-

کریں نے عبد اللہ بن احمد بن جعفر سے ان کے مسائل کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا ان کو لکھ لیں تو انہوں نے فرمایا:-

”اے ابوالحسن! یہ تم کو کسی چیز تک پہنچے ہو، اگر تمنا اب اس خاطر نہ ہوتا تو میں ہرگز تمہیں یہ چیز لکھنے کی اجازت نہ دیتا۔ مجھ پر یہ سب سے

گراں چیز ہے۔ اور مجھے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ محبوب ہے۔“

۱۔ اور اس قسم کے دوسرے واقعات کے لئے ملاحظہ ہو۔ المناقب لابن الجوزی۔ اس راوی کا نام اسحاق بن منصور درزیؒ (۳۵۱ھ) ہے

اور ہم آئندہ صفحات میں وضاحت کریں گے کہ امام احمد نے دوبارہ ان روایات کا اقرار کر لیا ۱۲

کی بنا پر دیا جاتا ہے۔ لہذا اسے ہمیں تک محدود رہنا چاہیئے۔ اور اس کی نشر و اشاعت جائز نہیں ہے۔ لیکن آپ کے شاگرد نقل و کتابت پر برابر اصرار کرتے رہے۔ اور بالآخر انہیں اس بات پر رضامند کر لیا کہ ان کے فتاویٰ قید کتابت میں لائے جائیں۔ اور لوگوں میں ان کی نشر و اشاعت کی جائے اور لوگوں کے لئے بھی یہ بہتر ہے کہ ان فتاویٰ پر عمل کریں جو حدیث و اثر سے ماخوذ ہوں، ایسے فتاویٰ ان ذفرع نقیبہ سے بہتر ہیں جن کا حدیث و اثر سے اتصال کمزور ہو۔ کیونکہ امام صاحب کے اصحاب حدیث میں اس پایہ کے نہ تھے جو خود حضرت امام صاحب کا تھا۔

امام احمد کا اپنے فتاویٰ کی کتابت سے منع کرنا، بھڑکنا بنت کی اجازت دینا اور روایات کی کثرت اور الیاب کی توسیع اور اس میں بڑی بڑی ضخیم جلدوں کا مرتب ہونا یہ سب باتیں ایسی ہیں کہ جن کے متعلق مصادر میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ اور لوگوں نے اس کے خلاف غبار اٹرانے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اہل نظر جانتے ہیں کہ یہ سب اعتراضات بے سرو پا اور بے حقیقت ہیں۔ امام احمد کی روایات کے گرد خواہ کتنی ہی غبار اٹھائی کیوں نہ کی جائے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ بغیر مجموعہ جو ان کی طوٹ نہیں ہے کئی نسلیں سے درز کی طرح نقل ہوتا چلا آرہا ہے۔ اور دس لاکھوں میں پڑھایا جاتا ہے۔ اس مجموعہ سے فقرہ جلی اور اس کے قواعد کلیہ مرتب ہوئے ہیں۔ اور ان کی فقرہ حدیث و آثار یا ان طائل سے ثابت ہے جو — امام احمد کے بعض شاگردوں کی تعبیر کے مطابق — آثار سے ماخوذ ہیں۔

خلاصہ بحث | الفرض امام احمد سے بحیثیت محدث ہونے کے مرتب ان کی کتاب "المسند" منقول ہے۔ جسے انہوں نے از خود مرتب کیا اور اپنے اخلاق کی طوٹ نقل کر دیا۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے جس کی ان کی طوٹ نسبت میں کسی طرح کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ ثقافت نے اسے حضرت امام صاحب سے روایت کیا ہے۔ اس کی کتابت خود انہوں نے کی ہے۔ اور اپنے اصحاب اور تلامذہ کو اس کا اعلا کیا ہے۔ اس کی تحریر کا خیال انہیں ہر وقت دامن گیر رہتا تھا۔ تاکہ یہ لوگوں کے لئے بمنزلہ "ام" کے برصیا کہ ان کے بعض اقوال سے ثبات ہے۔

لیکن امام احمد نے بحیثیت نقیبہ ہونے کے کوئی کتاب فقہ میں مرتب نہیں کی اور نہ اس سلسلہ میں اپنے اصحاب کو کچھ املاک دیا ہے۔ بلکہ شروع شروع میں وہ اسے ناپسند کرتے تھے۔ بعد ازاں لوگوں کے اصرار پر اپنے فقہی مسائل کے نقل کی اجازت دے دی۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ اپنے فتویٰ پر خود تصدیق و مستحضر کر دیتے تھے اور اس کی صحت نسبت کا اقرار فرماتے تھے تاکہ ان سے اخذ کے معاملہ میں لوگ احتیاط سے کام لیں۔ — اب ہم "المسند" کے بارے میں گفتگو شروع کرتے ہیں ۛ

اَلْمُسْنَدُ

اَلْمُسْنَدُ: یہ احادیث کے اس مجموعہ کا نام ہے جس کی امام احمد نے روایت کی ہے اور اس کی حج و ترتیب کے لئے انہوں نے زمین کا چپہ چپہ بیان مار لیا۔ المسند دراصل ان احادیث کا خلاصہ ہے جنہیں اسناد کے ساتھ امام احمد نے حاصل کیا تھا۔ اس لئے اس کی تدوین کا کام انہوں نے آغاز تحصیل کے ساتھ ساتھ ہی شروع کر دیا تھا۔ انہوں نے سولہ سال کی عمر میں حدیث کی تحصیل شروع کی اور علماء سنت اس بات کے معترف ہیں کہ سترہ صد میں مسند کی حج و ترتیب شروع کر دی تھی۔ اور یہی دو سال ہے جب انہوں نے تحصیل حدیث شروع کی جیسا کہ ہم ان کی زندگی کے حالات میں بیان کر آئے ہیں۔ چنانچہ کتاب المنہج میں ہے المسند کا کام سترہ صد کو شروع کیا تھا۔

تدوین مسند کا اصل سبب ہم بیان کر چکے ہیں کہ امام احمد لکھنے کو ناپسند کرتے تھے لیکن حدیث کی کتابت کو انہوں نے پسند فرمایا۔ اور المسند کی کتابت کا کام انہوں نے اپنے صد حیات میں ہی شروع کر دیا تھا۔ اس کی وجہ خود ہی انہوں نے اپنے صاحبزادے عبداللہ کے جواب میں بیان فرمادی تھی۔ چنانچہ عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد (احمد بن حنبل) سے پوچھا کہ آپ کتابیں رتب کرنے سے منع فرماتے ہیں۔ حالانکہ آپ نے خود بھی المسند لکھی ہے، تو جواب میں فرماتے لگے۔

یہ کتاب میں نے اسی لئے لکھی ہے کہ لوگوں کے لئے حدیث میں امام کا کام دے جب ان میں سنت رسول کے معاملہ میں کسی قسم کا اختلاف ہو تو اس کی طرف رجوع کریں۔

طلب حدیث کے ساتھ ہی امام صاحب نے اپنا نصب العین بنالیا تھا کہ ان اشخاص سے جس سے ملاقات یا ہدایت کا انہیں موقع ملے۔ جسے حدیث کا کام بھی شروع کر دیا جیسے وہ دور دراز شہروں میں سفر کی محسوس تہیں برداشت کر کے ان کے پاس پہنچتے اور ان سے کسب فیض

کرتے۔ تدوینِ سند کا کام انہوں نے زندگی بھر جاری رکھا۔ اور اس کی تہذیب و ترتیب اور تنظیم کی طرف متوجہ نہ ہو سکے، بلکہ جمع و تدوین میں معروف رہے، معلوم ہوتا ہے کہ مسونات کی شکل میں متفرق اوراق پر وہ اس کی جمع و تدوین کرتے تھے۔ یہاں تک کہ جب قرب اجل کا احساس ہوا تو اپنے صاحبزادوں اور خاص لوگوں کو جمع کیا اور جو کچھ لکھا تھا انہیں ادا کر دیا۔ پھر وہ سارا انہیں پڑھ کر سنایا، چنانچہ شمس الدین اکبر دہلی فرماتے ہیں:-

امام احمد نے المسند کی تدوین کا کام شروع کیا تو اسے الگ الگ اوراق میں لکھا اور متفرق اجزاء میں تقسیم کیا۔ جیسا کہ سوسے کی حالت ہوتی ہے۔ پھر قبیل اس کے کہ آرزو پوری ہو اجل کا وقت پہنچا تو انہوں نے وہ مسودہ اپنی اولاد اور اہل بیت کو سنایا۔ اور اس کی تفتیح و تہذیب سے پہلے فوت ہو گئے۔ مسودہ حوالہ لائق باقی رہ گیا۔ پھر ان کے صاحبزادے عبداللہ نے ان روایات کے منشاء اور مائل روایات اپنے مسموعات سے شامل کر دیں۔

اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد نے اپنی اولاد اور اہل بیت کے سوا کسی کو المسند نہیں سنائی اور یہ بظاہر اس مشہور روایت کے خلاف معلوم ہوتی ہے کہ امام احمد اپنے مجموعہ حدیث میں سے ہر سال کو ادا کر دیا کرتے تھے۔

لیکن حقیقتہً ان دونوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ حدیث کے طالب علموں کو درس دیتے وقت جو کچھ وہ چاہتے تھے اپنے مجموعہ حدیث سے پڑھ کر سنایا کرتے تھے۔ لیکن ان لوگوں کو انہوں نے ایسی پوری کتاب پڑھ کر نہیں سنائی جس میں وہ تمام حدیثیں ہوں جو انہوں نے مختلف شیوخ سے تمام بلادِ اسلامیہ میں پھر کر حاصل کی تھیں بلکہ صرف وہی بتایا جو مسائل نے پوچھا یا عام لوگوں کی ضرورت اس کے بنانے کی تقاضی ہوئی، لیکن حبیب انہیں قرب اجل کا احساس ہوا تو اپنے خاص لوگوں کو وہ سب کچھ سنایا جو جمع کیا تھا۔ تاکہ ان کے مسموعات سے کوئی حدیث ضائع نہ ہو اور وہ مجموعہ لوگوں کے لئے امام کا کام دے۔

جبرتی کا حوالہ قرآن میں نقل کیا ہے وہ ایک دوسرے اور بھی دلائل کرتا ہے کہ موجودہ مسند وہ نہیں ہے جو انہوں نے اپنی اولاد کو سنائی بلکہ اس پر کچھ اضافہ بھی ہیں جنہیں ان کے صاحبزادے عبداللہ نے جو اس مسند کے راوی ہیں، اپنی مسموعات میں سے شامل کر دیا تھا۔

تو کیا اس کے معنی ہیں کہ موجودہ مسند جبر زبایت عبداللہ ہے وہ سلسلے کا سلاسل امام احمد کا مسند نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام عبداللہ نے جو کچھ اس میں شامل کیا ہے اس کا انحصار اپنے والد کے علاوہ کسی اور سے سماعت کر کے شامل نہیں کیا ہے۔ بلکہ

زیادہ تر اپنے والد سے سس کر ہی نکالی گیا ہے لیکن یہ دھند نہیں ہے جسے "سند" کا لالچ لاتے وقت انہوں نے اٹھا لیا تھا۔ بلکہ وہ امام عبداللہ نے اپنے والد سے روایت کیا ہے وہ سند ہے لیکن انہوں نے سند کی تمام تر حدیثیں اپنے باپ سے نہیں سنیں اور نیز انہوں نے اس میں ایسی حدیثیں بھی شامل کر دیں ہوں جو اپنے باپ سے نہ سنی ہوں۔ جیسا کہ بعض علم کا خیال ہے۔

طلب حدیث اور تائید کے ہاتھوں میں المسند کا جو تذکرہ نسخہ سرور ہے اس کے راوی عبداللہ بن احمد بن یوسف قزوینی ہے کہ ہم معلوم کریں کہ ان کی حیثیت اور شخصیت کیا ہے کیونکہ یہ بھی ایک طرح سے "مسند" ہی کا تدارک ہے۔ ناقل اگر فقہ ہے تو قصہ منقول کے بارے میں کسی طرح کا شک و شبہ نہیں ہو سکتا۔

امام عبداللہ یحییٰ بن یسے طلب حدیث میں لگ گئے چنانچہ انہوں نے علم حدیث اپنے والد اور دوسرے شیوخ سے حاصل کیا۔ اگرچہ ان کی روایات کا مشیر حصہ وہ ہے جو انہوں نے اپنے والد سے ان کی زندگی میں روایت کیا چنانچہ فرماتے ہیں:-
جب میرا اپنے والد رحمہ اللہ کی خدمت میں اپنی حاصل کی ہوئی حدیثیں پیش کرتا تھا تو ان کے چہرے میں تیز کے آثار دیکھتا تھا۔ اور فرماتے گویا وہ طلب کرتا ہے جو میں نے نہیں سنا یا سنا

امام احمد اپنے صاحبزادے عبداللہ کی حدیث کی طرف رغبت اور حسن عنایت کو بہت پسند فرماتے تھے اور فرمایا کرتے تھے:-
میرے بیٹے عبداللہ کو علم حدیث سے بہرہ فاذ طلبہ جو بات مجھے یاد نہیں ہوتی وہ یاد کرادیتا ہے سنا
امام عبداللہ کی اپنے باپ کی نظروں میں یہاں تک قدر و منزلت تھی کہ امام احمد ان سے روایت حدیث کیا کرتے تھے۔ اور
مذکورہ بالا قول کے جوابات مجھے یاد نہیں ہوتی وہ یاد دلا دیتے ہیں میں بھی امام احمد نے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ سلسلہ اللہ کی جرح حدیث ان کے صحیح مبارک میں پہنچی ہوتی تھی اسے وہ اپنے بیٹے سے قبول کر لیتے تھے۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ امام عبداللہ نے اپنے والد کے سوا اگر کسی دوسرے شخص سے ان کی زندگی میں روایت کی تھی تو ان کا اشارہ سے سختی کیونکہ انہوں نے ہی اپنے زمانہ کے اہل کمال بزرگوں کا انہیں تدارک کرایا تھا۔ اور ان کے مراتب سے آگاہ کیا تھا چنانچہ ابن عساکر فرماتے ہیں:-

لے طبقات الحنفیہ لابن ابی شیبہ ص ۱۲۱۔

لے ملاحظہ ہو مقدمہ المسند ص ۳۵۔

مرب کرسی چنانچہ امام رحمہ اللہ کسی حدیث کے مرتب کو منہب اور منع کر دیتے تو کیا ہی اچھا ہوتا۔ شاید اللہ تبارک و تعالیٰ اس بلند قدر مجتہد کی خدمت کے لئے کسی اور بندے کو توفیق دے جو اس کی توبہ کرے اس کے رجال پر بحث کرے۔ اس کی موجودہ وضع اور ہیئت کو بدل دے۔ یہ مجتہد آنحضرت کی احادیث کے اکثر و بیشتر حصہ پر مشتمل ہے اور اگر یہی ایسی حدیث ہوگی جو اس میں موجود نہ ہو، البتہ حسان احادیث کا استیعاب اس میں نہیں ہے بلکہ بیشتر حصہ اس میں آگیا ہے، اس میں غریب اور کمزور روایات تو ان سے مشہور روایات اس میں آگئی ہیں اور ان حدیثوں کا ٹکڑا حصہ چھوڑ دیا جائے جو سنن اربعہ، حتم الطبرانی الاکبر والاوسط میں موجود ہیں۔

المسند کی ترتیب اور تقریب کی کوشش کے بارے میں جاری لکھتے ہیں :-

اللہ تعالیٰ نے خاتمہ الحفظ الامام صالح الورع ابو بکر محمد بن عبد اللہ بن المحب الصامت کو توفیق دی اور انہوں نے اس مسند کو معجم الصحابہ کی ترتیب پر جمع کر دیا۔ اس طرح روایہ کی ترتیب کو بھی کتب اطراف کی ترتیب کے مطابق کر دیا اور اس کام میں انہوں نے بہت مشقت اٹھائی۔

پھر مورخ الاسلام حافظ الشافعی شیخنا الامام عدا والدین ابو الفداء اسماعیل بن عمر بن کثیرؒ نے مسند کے اس مرتب نسخے کو اس کے مؤلف راہب المحب الصامتؒ سے حاصل کیا اور اس میں کتب ستہ، معجم الطبرانی الکبیر، مسند الزہراؒ اور مسند ابو العلیٰ المصطفیٰ کی احادیث ایذا کر دیں اور نہایت حائفشانی سے محنت کی۔ اس طرح یہ دنیا میں حدیث کا بے نظیر اور کامل ترین مجموعہ بن گیا۔ سوا حضرت الزہریہ کی بعض مسند کے کہ وہ شامل کتاب نہ ہو سکیں اور یا یہ تکمیل تک پہنچانے سے قبل ہی مرتب کی بصدات نازل ہو گئی اور اس کے بعد ہی وفات پا گئے۔ مجھ سے انہوں (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے فرمایا میں ہمیشہ رات تک اس میں لکھا کرتا تھا یہاں تک کہ میری مینائی چلی گئی۔ شاید اللہ تعالیٰ کسی دوسرے شخص کو اس کی توفیق دے !

مذکورہ بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام عبد اللہ نے اپنے والد کی مسند جو ترتیب دی تھی محدثین نے اس کی طرف مراجعت میں دشواریاں محسوس کیں کیونکہ یہ اپنے سے قبل اور بعد کی کتب حدیث سے ترتیب میں مختلف تھی چنانچہ اس سے قبل مؤطا اور بعد کی جوامع صحاح فقہی یا فقہی ابواب کے تحت مرتب کی گئی تھیں۔ جو احادیث کسی خاص مسئلہ کے ساتھ تعلق رکھتی تھیں انہیں ایک عنوان کے تحت جمع کر دیا گیا تھا۔ یہ سب کی سب قریب قریب ترتیب فقہی تھیں۔ مؤطا امام مالک اور دیگر کتا ہیں سب اسی ترتیب پر تھیں۔ اس وجہ سے ان کی طرف مراجعت نہایت سہل تھی اور استفادہ میں کوئی دقت پیش

نہیں آتی تھی۔ کیونکہ حب کوئی شخص کسی دینی موضوع پر کسی حدیث سے استنبہاؤ کرنا چاہتا تو وہ حدیث کی اس کتاب سے جو اس کے پاس ہوتی آسانی سے اس عنوان کے تحت تلاش کر سکتا ہے۔

لیکن مسند احمد کی ترتیب ان سے جدا تھی۔ اس کے جامع اور مرتب نے اسے ترتیب صحابہ پر ترتیب کیا تھا۔ یعنی ایک صحابی کی احادیث ایک جگہ جمع کر دی تھیں۔ اور دراصل احادیث کو تابعین کی ترتیب پر ترجیح کیا تھا۔ چنانچہ مسند میں سب سے پہلے عشرہ مبشرہ کی احادیث ہیں یعنی حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ وغیرہم کی احادیث کو مرتب کیا گیا ہے۔ پھر اس کے بعد ان سے قریب تر لوگوں کی حدیثیں لائی گئی ہیں۔ یہاں تک کہ سلسلہ ترتیب حضرات تابعین تک پہنچ جاتا ہے اور ان ہی بھی اسی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس وجہ سے اس کی طرف مراجعت نہایت دشوار تھی اور حقائق احادیث جنہیں اس فن میں کافی مہارت ہو اس سے نامدہ اٹھا سکتے تھے۔

امام احمد انتخاب کے کے نکات سے روایت کرتے ہیں۔ جس راوی کے متعلق یہ شبہ ہو تاکہ وہ ضعیف ہے یا ضبط و فہم نہیں رکھتا اس سے روایت نہیں کرتے جب کسی راوی کے بارے میں اس کے فقہ ہونے کا یقین ہو جاتا تو اس سے روایت لیتے تھے۔ لیکن بعض اوقات روایت کے بعد انہیں معلوم ہوتا کہ انہوں نے اپنے راوی کے معام میں دھوکا کھا یا ہے یا سند میں کوئی فرقہ راوی ہے تو اس کی حدیث کو ساقط کر دیتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ اپنے جرح کردہ مجموعہ حدیث میں بار بار حذف و تلیز کرتے رہے یہاں تک کہ حب اپنی اولاد اور خواص صحابہ کو مسند کا املا کر چکے تو پھر بھی حذف و تغیر کرتے رہے۔ یہ احتیاط دین کی وجہ سے تھا۔ کتاب خصائص المسند میں ذکر کیا گیا ہے کہ:-

امام احمد نے مسند کی ترتیب میں اسناد و متن کے لحاظ سے بہت احتیاط سے کام لیا ہے اور اس میں وہی حدیثیں درج کی ہیں جو ان کے نزدیک بالکل صحیح تھیں۔ انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ کی مسند متصل روایت مسند میں درج کر لی تھی کہ قریش کا یہ قبیہ میری امت کو ہلاک کر کے چھوڑے گا۔ صحابہؓ نے عرض کی ہمارے متعلق کیا ارشاد ہے تو فرمایا:-

”کاش لوگ ان سے الگ رہیں۔“

امام عبد اللہ کہتے ہیں کہ مرض الموت میں والد نے فرمایا:- اس حدیث کو قلم زد کر دو۔ کیونکہ یہ احادیث نبوی کے

خلاف ہے۔

اس سے دو امر ثابت ہوئے ہیں۔

- ۱۔ امام احمد نے مسند کی تصحیح کا سلسلہ آخر تک جاری رکھا اور جو حدیث مشہور صحاح حدیث سے مستخرج نظر آتی اسے حذف کر دیتے اور اس معاملہ میں کسی قسم کی کوتاہی سے کام نہیں لیا۔ اور مرض الموت تک یہ طریقہ جاری رہا۔
- ۲۔ امام احمد جس طرح سند پر تنقید کرتے تھے اسی طرح متن حدیث پر بھی تنقید کیا کرتے تھے۔ لغوی متن کے بکے بارے میں وہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کی طرح تو صحیح سے کام نہیں لیتے تھے۔ اور متن کی وجہ سے صرف اسی حدیث کو مسترد کرتے تھے جو مشہور احادیث کے خلاف ہوتی تھی اور ظاہر ہے کہ یہ دراصل بعض روایات کو دوسری پر ترجیح کی ایک صورت ہے۔ ہم امام احمد کی فکر پر بحث کے وقت اس پر مزید روشنی ڈالیں گے اور امام احمد اور امام مالک کے درمیان موازنہ کریں گے کیونکہ یہ دونوں بزرگ حدیث دفعہ کے امام تھے۔ لیکن امام مالک فقر میں زیادہ وسیع النظر تھے۔

مسند کی احادیث | امام ذہبی نے تاریخ میں ذکر کیا ہے کہ امام احمد روایت حدیث کے سلسلہ میں صرف توسی حدیث پر اکتفا نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان کی مسند میں توسی اور ضعیف دونوں قسم کی حدیثیں موجود ہیں جیسا کہ خود امام نے تصریح کی ہے کہ وہ اپنے محاصرین سے صرف وہ حدیثیں روایت کرتے تھے جن کے راوی فقہ ہوتے۔ محصور روایت مشہور حدیثوں کے معاصرین ہوتی اسے مسترد کر دیتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے بیٹے عبد اللہ سے فرمایا۔

میں نے مسند میں صحیح اور مشہور دونوں قسم کی حدیثیں جمع کی ہیں اور لوگوں کو مستود الحال چھوڑ دیا ہے۔ اگر میں صرف صحیح احادیث پر ہی اکتفا کرتا تو مسند میں اس قدر روایتیں جمع نہ کر سکتا۔ لیکن تم حدیث میں میرے طریقے سے واقف ہو کہ میں ضعیف حدیث کی بھی مخالفت نہیں کرتا۔ اگر اس باب میں اس کے خلاف دوسری روایت نہ ہو معلوم ہو گا کہ امام احمد اپنی مسند میں ہر اس حدیث کو رو نہیں کرتے تھے جو ان کی نظر میں ضعیف ہو۔ سوا اس صورت کے کہ اس کے خلاف سند صحیح کے ساتھ کوئی دوسری روایت موجود ہو۔ جیسا کہ اجماعی حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے متعلق اچکا ہے کہ انہوں نے اسے رد کر دیا تھا۔ اس لئے کہ یہ دوسری مشہور اور مستفیض روایات کے خلاف تھی۔ الخضر وہ مسند کو مسند سے ہی رد کرتے تھے۔

اس کے تحت مسند میں جو حدیثیں ہیں وہ قوی بھی ہیں اور ضعیف بھی۔ علماء اس امر متفق ہیں کہ اصطلاح محدثین کے مطابق مسند میں جو حدیثیں جمع کی گئی ہیں ان میں صحیح بھی ہیں اور حسن بھی اور ضعیف بھی۔

صحیح حدیث کی تعریف | صحیح حدیث اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند متصل ہو۔ اس کے راوی عادل اور ضابط ہوں۔

جوانے صبیح عادل اور ضابطہ سے روایت کریں۔ وہ شذوذ و علت سے خالی ہو۔ شذوذ سے مراد یہ ہے کہ مشہور حدیث کے خلاف ہو۔ اور علت یہ ہے کہ متن کسی ایسے امر پر مشتمل ہو جو نسبت حدیث میں قبح کا موجب ہو۔ اگرچہ کوئی صریح حدیث اس کے خلاف نہ ہو۔

حدیث حسن | اور حسن اس روایت کو کہتے ہیں جس کا راوی قریب قریب ثقہ ہو یا کسی ثقہ راوی نے اسے مرسل کیا ہو۔ اور طرق روایت مستند ہوں اور صحیح حدیث کی طرح وہ شذوذ و علت سے خالی ہو۔

حدیث غریب | یہ صحیح یا حسن روایت کی ایک قسم ہے جس حدیث کا راوی اپنی روایت میں منفرد ہو۔ کسی دوسرے راوی سے وہ حدیث روایت نہ لگائی ہو یا اس کے متن اور مسند کی روایت میں راوی منفرد ہو۔ تو اس حدیث کو غریب کہتے ہیں اور اسے غریب اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا راوی دوسروں سے منفرد ہوتا ہے۔ جیسا کہ سازبے وطن کا حال ہوتا ہے۔ علماء حدیث کہتے ہیں کہ عام طور پر غریب حدیث صحیح نہیں ہوتی۔ اسی لئے بعض علماء اسے صحیح حدیث کے مقابل میں ٹوک کر کہتے ہیں۔

خافظہ سی کا تبصرہ | حافظہ سی لکھتے ہیں کہ امام احمد السی غریب حدیث قبول نہیں کرتے تھے جس کا راوی منفرد ہو۔ سوا اس کے کہ علماء حدیث کے نزدیک وہ محدث ہو لیکن جو روایت محدث نہ ہو اسے ترک کر دیتے تھے۔

معاملہ کچھ بھی ہو لیکن یہ بات پر تحقیق ثابت ہو چکی ہے کہ مسند میں صحیح حسن اور غریب تینوں قسم کی حدیثیں موجود ہیں۔

روایات ضعیفہ | لیکن علماء کے مابین اختلاف اس میں ہے کہ آیا مسند میں ضعیف روایتیں بھی موجود ہیں یا نہیں۔ اور علمی تحقیق ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم یہ فرض کر لیں کہ مسند میں ضعیف حدیثیں بھی موجود ہیں۔ یہ فرض محض عقلی نہیں ہے جس میں کوئی جانب بھی رنج نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ ایسا احتمال ہے جس کی تائید دلیل علمی سے ہوتی ہے اور اس کی بنا دچیزوں پر ہے۔

۱۔ امام احمد آخر دم تک حدیثیں خدمت کرتے رہے اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ انہوں نے تفریق کے متعلق رخص الموت کے وقت حضرت ابہریری کی روایت خدمت کر دی۔ جب انہیں معلوم ہوا کہ یہ حدیث ضعیف ہے پس بول سکتا ہے کہ اس کے بعد کبھی کچھ ضعیف حدیثیں ان سے تھیں رہی ہوں۔

۲۔ حضرت امام صاحب نے اپنے صاحبزادے کے لئے جو قاعدہ ذکر کیا تھا۔ جسے ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ امام صاحب کسی ایسی حدیث کو رد نہیں کرتے تھے جو منسوب الی السنۃ ہو۔ سوا اس صورت کے کہ کوئی دوسری قوی حدیث اس کے معارض ہو۔ چنانچہ وہ کسی حدیث کو مطلقاً خفیہ کی وجہ سے مسترد نہیں کرتے تھے مثلاً یہ کہ کسی مشہور فقہی قاعدہ سے کے خلاف ہو لیکن ان کی عبارت میں اس بات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ مسند میں ضعیف روایتیں بھی موجود ہیں۔

تتبع جو ہم نے بیان کی ہے جس طرح تحقیق علمی کی رو سے صحیح ہے۔ اس طرح امام احمد کے بیان کردہ منہاج کے بھی مطابقت ہے۔

مسند احمد اور موضوع حدیثیں لیکن علماء کے نزدیک اس امر میں اختلاف ہے کہ کیا مسند میں موضوع یا مکتوب و تہیں بھی پائی جاتی ہیں یا نہیں؛ بعض کا خیال ہے کہ اس میں کوئی موضوع روایت نہیں ہے۔ اور دوسروں کا خیال ہے کہ اس میں موضوع روایت تو نہیں ہے لیکن ضعیف روایتیں موجود ہیں۔ چنانچہ امام ابن تیمیہ بات کو تو مانتے ہیں کہ مسند میں اصطلاح محدثین کے لحاظ سے ضعیف روایتیں موجود ہیں لیکن وہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ امام احمد کی روایت کردہ مسند میں کوئی موضوع روایت بھی موجود ہے۔ جو موضوع روایت نظر آتی ہے وہ امام عبد اللہ بن احمد نے قطعی کا روایت کردہ اضافہ ہے۔ چنانچہ وہ منہاج السنہ میں فرماتے ہیں :-

”امام احمد نے فضائل صحابہ — حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ وغیرہم — میں ایک کتاب لکھی ہے۔ اس میں وہ روایات ہیں جو مسند میں نہیں ہیں۔ اور سند وغیرہ میں جو روایتیں امام احمد نے درج کی ہیں ضروری نہیں وہ ان کے نزدیک حجت بھی ہوں۔ بلکہ وہ اہل السیروایت قبول کر لیتے ہیں جو اہل علم نے بیان کی ہو لیکن مسند کی روایت میں انہوں نے یہ شرط رکھی ہے کہ کسی ایسے راوی سے روایت نہیں کریں گے جو دروغ گوئی میں مشہور ہو۔ اگرچہ اس میں ضعیف روایتیں موجود ہیں۔ اور مسند میں ان کی یہ شرط ایسی ہی ہے جیسے امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں رکھی ہے۔ مگر جان تک کتب فضائل کا تعلق ہے اس میں امام احمد نے اپنے شبوح سے جو کچھ منادہ روایت کر دیا خواہ وہ صحیح ہو یا ضعیف، کین کو فضائل کے باب میں ان کا یہ مقصد نہیں کہ جو روایت قابل قبول ہو اسے ہی درج کریں، پھر ان کے صاحبزادے عبد اللہ نے مسند میں کچھ اضافے کئے ہیں اور ابوبکرؓ العظیمی نے بہت سی موضوع حدیثوں کا اضافہ کیا ہے اور ہر سال نے یہ سچہ لیا ہے کہ یہ موضوع حدیثیں بھی امام احمد نے روایت کی ہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط خیال ہے“

لیکن حافظ عراقی کو اس بارے میں ابن تیمیہ سے اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مسند میں ضعیف حدیثیں تو بکثرت موجود ہیں اور کچھ موضوع بھی ہیں۔ وہ امام ابن تیمیہ کے اس بات میں مخالف ہیں کہ موضوع روایتیں قطعی کی اضافہ کردہ ہیں۔ امام احمد ان کے

سلہ اہل علم میں یہ احادیث ”الاجود والعظیبات“ کے نام سے مشہور ہیں جو کہ ابوبکر احمد بن جعفر ابن مدان بن مالک بن شیبہ البغدادی

العظیمی (سند العراق نے عبد اللہ بن احمد بن حنبل سے تاریخ و زہدی روایت کئے ابوبکر العظیمی چوتھی صدی ہجری کے علماء سے ہیں۔

صاحبزادے عبداللہ کی روایات نہیں ہیں۔ عراقی اپنے دعوے کی تائید میں ایک تو اسی دلیل بیان کی ہے اور کچھ ایسی حدیثیں گناہی ہیں جن کے بارے میں علماء کہتے ہیں کہ یہ موضوع روایتی ہیں۔ اور انہیں امام احمد یا ان کے بیٹے عبداللہ نے روایت کیا ہے۔ اس پر حافظ ابن حجر نے "العلل المسدود فی الذب عن مسند احمد" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں عراقی کے پیش کردہ اعتراضات کا جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ امام احمد یا ان کے صاحبزادے کی روایت کردہ کوئی حدیث بھی موضوع نہیں ہے۔

اسم اس بحث کو یہاں چھوڑتے ہوئے کہتے ہیں کہ علماء کا اس بات پر تقریباً اتفاق ہے کہ مسند میں ضعیف روایتیں ہیں۔ کیونکہ امام احمد ان سے بھی روایت قبول کر لیتے تھے جو کذب گوئی کے ساتھ مشہور نہیں تھے اور جن کا حفظ کردہ تھا اور ایسی روایت سے احتجاج بھی کرتے تھے۔ لیکن موضوعات کا جملہ نمک تعلق ہے تو علماء کا گناہ ہے کہ امام احمد کی روایت کردہ کوئی حدیث موضوع نہیں ہے۔ اب ابن حجر کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ مسند میں بعض موضوع حدیثیں ایسی ضرور ہیں جو غلطی سے نقل ہو گئی تھیں اور یہ نہیں ہو سکتا کہ امام احمد نے انہیں روایت کیا ہو یا ان سے اخذ کی ہوں جو بعد اچھوٹا بدلنے کے عادی تھے۔ خلاصہ بحث یہ ہے کہ بعض علماء تو یہ کہتے ہیں کہ مسند احمد میں بروایت احمد کوئی موضوع روایت نہیں ہے اور بعض کا خیال ہے کہ اس میں ایسی موضوع حدیثیں بھی ہیں جو امام احمد کی روایت سے ہیں۔ لیکن علماء کا سربراہ مدد گو وہ اس پر تفتیش ہے کہ اس میں ضعیف روایات موجود ہیں۔ ضعیف اور موضوع میں فرق ہے کہ موضوع وہ ہے جس کے کذب پر دلیل موجود ہو اور ضعیف وہ ہے جو روایات صحیحہ کے معیار پر پوری شارتی ہو اور اگر اس کے کذب پر دلیل نہ ہو تو ہو سکتا ہے کہ اس کا رادی صادق ہو۔

اب ہم اس بحث کو ابن حجر کی اس قول پر ختم کرتے ہیں جس میں انہوں نے ان لوگوں کے دعویٰ کی تکذیب کی ہے۔ جو یہ کہتے ہیں کہ مسند میں کوئی ضعیف حدیث نہیں ہے یہ لوگ بلند قدر علماء سے نہیں ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:-

بعض اصحاب حدیث نے مجھ سے دریافت کیا کہ مسند میں غیر صحیح حدیثیں موجود ہیں؟ میں نے کہا ہاں تو میری یہ بات ان لوگوں کو ناگوار گزری جو مذہب جنہی سے نسبت رکھتے تھے۔ میں نے یہ بھیجا کہ یہ عوام ہیں اور ان کی حرکات میں کوئی دھیان نہ دیا۔ اس اثنا میں انہوں نے فتادے لکھے ان میں اہل خراسان کی ایک جماعت بھی تھی جن میں ابو العلاء المغانی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ انہوں نے اس بات کو برا مانا اور اس بات کی تردید کے طور اس بات کے قائل یعنی مجھ پر کو برا بھلا کہنے لگے۔ میں ان کی اس حرکت پر سخت حیران ہوا اور دل میں سوچا کس قدر تعجب کا مقام ہے کہ اہل علم بھی عاصیوں کی سی باتیں

سلہ یہ کتاب حیدرآباد میں طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے۔ مترجم

کرنے لگے ہیں۔ اور یہ بات صرف اس لئے لکھی کہ انہوں نے حدیث تو سن لی مگر اس کی صحت و قسم کی پرکھ نہیں کی تھی۔ اور اس شخص کے متعلق جو میری طرح کوئی بات کہتا، یہ سمجھ لیا تھا کہ یہ امام احمد پر طعن کرتا ہے۔ حالانکہ یہ بات نہیں سچھی امام احمد نے مشہور و اجید اور روی ہر قسم کی احادیث روایت کی ہیں۔ پھر خود ہی انہوں نے اپنی بہت سی روایت کی بروائی حدیثیں روک دی ہیں اور ان کا ذکر تک نہیں کیا اور اسے مذہب قرار نہیں دیا۔ کیا یہی قائل حدیث نبیہ کے معمول ہونے کے قائل نہیں ہیں۔ اور جن لوگوں کی ابرک الخصال کی کتاب العلل پر نظر ہے وہ جانتے ہیں کہ اس کتاب میں بہت سی احادیث ایسی ہیں جو مسند میں موجود ہیں۔ اور امام احمد نے ان طعن کیا ہے۔

اور میں قاضی ابوالی محمد بن الحسن الفراء کے خط سے مسند نبیہ کے بارے میں نقل کر چکا ہوں کہ امام احمد نے اپنی مسند میں مشہور حدیثیں روایت کی ہیں اور انہوں نے صحت و قسم کا لحاظ نہیں کیا۔ عبداللہ کے قول سے یہ بات ثابت ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا:-

ربیع بن خراش کی حدیث کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے جو حذیفہ سے روایت کرتے ہیں؟
فرمانے لگے:-

کیا اس حدیث کے متعلق دریافت کر رہے ہو جسے عبدالعزیز بن رواد روایت کرتے ہیں؟
میں نے عرض کیا ہاں اسی حدیث کے متعلق پوچھتا ہوں۔
انہوں نے فرمایا:-

یہ حدیث دوسری احادیث کے خلاف ہے۔

میں نے کہا:-

پھر آپ نے اسے مسند میں کیوں روایت کیا ہے؟

فرمانے لگے میں نے مسند میں مشہور روایات درج کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگر میں اس میں صحیح روایات درج کرنے لگتا

تو اس مسند میں بخوبی خود بخود حدیثیں ہی روایت ہو سکتیں۔ لیکن بیٹا! حدیث میں تم میرے اصول کو جانتے ہو۔ اگر کسی مسئلہ میں حدیث دے تو میں ضعیف حدیث رو نہیں کرتا مگر قاضی ابوالعلی کہتے ہیں جب انہوں نے خود ہی بتا دیا ہے کہ حدیث کے متعلق یہ اصول یہ ہے تو جو لوگ مسند کو صحت کا معیار قرار دیتے ہیں وہ امام صاحب کے مقصد کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔

ابن جوزی اپنی بات کو ان الفاظ پر ختم کرتے ہیں :-

اس بات سے مجھے سخت ہمدرد پہنچا ہے کہ اس زمانہ میں علماء بھی اپنی تفسیر علی کے باعث عوام کی طرح بن چکے ہیں جب کوئی موضوع حدیث ان کے سامنے لائی جاتی ہے تو کہہ دیتے ہیں یہ روایت (صحیح) ہے۔ ان کی اس دلی جہتی پر رونا آتا ہے۔ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ ۔

خاتمہ بحث | ہے مسند امام احمد اور یہ ہیں اس کے بارے میں علماء کے اقوال، اور یہ ہے اس کی احادیث کی مقدار قوت۔ ہم آئندہ صفحات میں اس پر مزید روشنی ڈالیں گے جبکہ اثبات فروع کیلئے احتجاج بالسننہ کے متعلق امام احمد کا نظریہ بیان کریں گے۔ جہاں کردہ اصول ذکر کریں گے جن پر فرقہ حنبلی کی بنیاد قائم ہے۔
اب ہم فرقہ حنبلی کے نقل پر بحث کرتے ہیں۔

فقہ حنبلی کی نقل و تدوین

یہ بات ہم بتا چکے ہیں کہ امام احمد نے فن فقہ میں کوئی ایسی کتاب تصنیف نہیں کی جسے ان کے مذہب کی بنیاد قرار دیا جاسکے اور یہ کہ انہوں نے حدیث کے سوا کچھ نہیں لکھا۔ البتہ علماء نے دوسرے خاص خاص موضوعات پر چند کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً مناسک کبیر، مناسک صغیر، مسائل نماز پر ایک چھوٹا سا رسالہ جو دراصل انہوں نے ایک امام کی طرف لکھا تھا۔ امام احمد نے اس کے پیچھے نماز پڑھی تو اس نے نماز پڑھانے میں کچھ غلطیاں کیں۔ اس پر یہ رسالہ تحریر فرمایا۔ جو مصر میں طبع ہو چکا ہے۔ امام احمد کے یہ رسائل ان مسائل پر ہیں جن میں اثر حدیث بکثرت موجود ہیں۔ اور ان کے متعلق قیاس، رائے یا فہمی استنباط کی ضرورت پیش نہیں آتی بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کا اتباع اور نصوص کا۔ اس بنا پر ان کے یہ رسائل یعنی رسالۃ فی الصلوٰۃ، مناسک کبیر، مناسک صغیر۔ دراصل کتب حدیث ہی ہیں۔ اگرچہ وہ فقہی موضوع پر ہیں۔ جس پر فقہ میں شرح و بسط اور پوری وضاحت کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ لیکن اکثر عبادات کی طرح وہ ایسے اعمال ہیں جو نصوص صریح سے ثابت ہیں یا ان پر عمل مروجی کی اتباع ہے۔

تصانیف | امام احمد نے جو کتب میں تصنیف کی ہیں وہ فی الجملہ حدیث میں ہیں، ان کے نام یہ ہیں :-

المسند، التاريخ، النسخ والمسنوح، المقدم والمؤخر فی کتاب اللہ، فضائل الصحابہ، المناسک الکبیر

المناسک الصغیر، کتاب الزہد

ان کے علاوہ چند رسائل ایسے بھی ہیں جن میں انہوں نے قرآن پاک کے متعلق اپنے نظریہ کی وضاحت کی ہے۔ ازاں جلد

کتاب الروعی الجہیہ والروعی الزاد قرہ جسے جن کی طرف ہم پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں۔ ان کی زندگی اور کلامی آراء کے

سلسلہ میں ہم نے ان سے عبارتیں بھی نقل کی ہیں۔

حبیب: بات ثابت ہو چکی کہ امام احمد نے فقہ میں کوئی کتاب مدون نہیں کی اور نہ ہی اپنے تلامیذ کو کچھ اٹکار دیا ہے۔ جیسے امام ابو حنیفہ کیا کرتے تھے۔ لہذا امام احمد کی فقہ کے نقل کے بارے میں جس چیز پر کچھ دوسرے کیا جا سکتا ہے۔ وہ ان کے تلامذہ کا کیا ہوا کام ہے۔ اور اس مرحلہ پر ہم متحد جہات سے امام احمد کی فقہ پر غبار انگیزیوں کا اثر دیکھتے ہیں۔

۱۔ امام احمد زندگی بھر اپنے فتاویٰ و اقوال فقہیہ کی نقل و تدوین اور ان کی نشر و اشاعت کو برا سمجھتے رہے۔ جیسا کہ ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ چنانچہ مروی ہے کہ احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ:-

ایک شخص نے ابو عبد اللہ (امام احمد) سے عرض کی کہ میں ان مسائل کو لکھ لیتا چاہتا ہوں کیونکہ مجھے نسیان کا اندیشہ ہے۔ تو امام احمد بن حنبل نے فرمایا: مت لکھو۔ کیونکہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ میرے فتاویٰ لکھے جائیں۔ اسی طرح ایک مرتبہ کسی شخص کے متعلق محسوس کیا کہ وہ کچھ لکھ رہا ہے۔ اور اس کی آستین میں کچھ کاغذ بھی ہیں۔ امام احمد نے اس سے فرمایا: میری رائے مت لکھو، میں ایک مسئلہ کے متعلق اب جو کچھ کہتا ہوں شاید کل اس سے رجوع کر لوں۔

پس بسبب امام احمد خود ہی پسند نہیں کرتے تھے کہ ان سے مسائل نقل کئے جائیں اور جو کچھ ان سے لکھا گیا۔ اس پر بھی وہ راضی نہیں تھے۔ بلکہ ان سے خفیہ طور پر لکھا گیا۔ پس ضروری ہے کہ جو کچھ ان سے منقول ہے وہ بہت کم ہو۔ لیکن جب فی الواقع وہ بہت زیادہ ہے تو قطعاً اس کا غلط ہونا راجح ہے۔ اور ان سے منقول مسائل امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ سے روایت شدہ مسائل سے کم نہیں ہیں لہذا مخالفت کے باوجود مسائل منقول کی یہ کثرت یقیناً خطا پر مبنی ہے اور رد کر دینے کے لائق۔

۲۔ امام احمد کے جن اصحاب نے ان سے مسائل کثیرہ نقل کئے ہیں اور جو لوگ ان کی فقہ کا سب سے بڑا منبع تھے۔ ان کی تحریروں سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ امام احمد کے ملاحظہ کرنے کے بغیر وہ مسائل نشر کئے گئے ہیں۔ چنانچہ حرب الکرانی جنہوں نے امام احمد سے بہت زیادہ مسائل نقل کئے ہیں ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے چار ہزار مسئلے سن کر اور امام احمد کو دکھائے بغیر نشر کئے تھے۔ بلکہ ضعیف فقہ کے سب سے بڑے راوی ابو بکر الخلال بیان کرتے ہیں کہ وہ مسائل جو انہوں نے حرب الکرانی سے روایت کئے ہیں ان میں چار ہزار ایسے مسئلے ہیں جو حرب نے امام احمد سے ملاقات کے بغیر ہی روایت کر دیے تھے۔

چنانچہ ابو بکر الخلال کے بیان کا متن یہ ہے:-

حرب الکرانی نے مجھ سے کہا کہ میں شروع سے ہی صوفی منش آدمی تھا۔ لہذا میں سماع کے لئے امام احمد کی خدمت میں حاضر

نہیں ہو سکا۔ اور محمدیہ کے کہا کہ یہ مسائل میں نے ابو عبد اللہ (راحمہ بن خلیل) کی خدمت میں حاضر ہونے سے پہلے ہی حفظ کر لئے تھے۔ اور ایسے ہی کچھ مسائل اس بھی نے راہبیر کی خدمت میں حاضر ہونے سے قبل یاد کر لئے تھے۔ اور کئے دگا امام احمد سے جو مسائل میں نے رعایت کئے ہیں۔ ان کی تعداد چار ہزار ہے اور اسحاق بن راہبیر کے مسائل کی تعداد کو میں نے شمار نہیں کیا۔

جب ابو یوسف الخصال جلیبا شخص جو مذہب ضلی میں دہی حیثیت رکھتا ہے۔ جو مذہب مالکی کی روایت میں اسد بن الفرات اور سخون کو حاصل ہے۔ اور سخون وہ ہے جس کی اکثر فروعات المودنہ میں حج کی گئی ہیں، یہ بات ہے کہ اس نے اکثر مسائل ایسے روایت کئے ہیں جو امام صاحب کی زندگی میں براہ راست ان سے حاصل نہیں کئے اور ان کی تعداد بہ کثرت ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ نقل مظلون ہو۔ اور جب تک ان کے متعلق شہر زائل نہ ہو جائے انہیں تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

۳۔۔۔۔۔ امام احمد بن حنبل فتویٰ میں نہایت احتیاط ملتے تھے۔ اور اپنے آپ کو اکثر کا پابند بنا رکھا تھا۔ اور اثر و نفوذ کے بغیر ایک قدم بھی اگے نہیں بڑھتے تھے۔۔۔۔۔ اور افتار کے وقت اشد ضرورت کے بغیر وہ رائے سے کام نہیں لیتے تھے۔۔۔۔۔ ایسے محتاط اور متوقف شخص سے بہت زیادہ روایات مروی ہیں۔ اور پھر جو اقوال ان سے منقول ہیں وہ باہم متضاد بھی ہیں۔ اور امام احمد کی اس عادت کے بھی خلافت میں کہ امام احمد انہی مسائل کے بارے میں فتویٰ دیتے تھے جو واقعی ہو اور فنی مسائل میں فتویٰ دینے کے متحرک نہ تھے اور پھر عام طور پر پیش آمدہ مسائل میں بھی لا ادری کہہ دیتے تھے۔ اور اس مسلک میں وہ امام مالک اور ابن عیینہ کی اقتدار کرتے تھے۔ لہذا بہ کثرت قطعاً قلت فتویٰ اور لا ادری کی کثرت اور انتہائی ضرورت کے بغیر فتویٰ نہ دینے کی عادت کے خلاف ہے۔ مزید برآں یہ کہ وہ اپنے مسائل فقیر کے نقل کرنے سے بھی منع کرتے تھے۔

۴۔۔۔۔۔ مشہور یہ ہے کہ امام احمد نے ان بہت سے مسائل سے جو خراسان میں ان کے نام مشہور ہو گئے تھے رجوع کر لیا تھا اور ان کی نسبت سے بیزاری کا اظہار کیا تھا۔ تو جن مسائل کی وہ نفی کر چکے تھے وہ ان کی طرف کیسے منسوب ہو سکتے ہیں جبکہ وہ اعلان کر چکے تھے کہ یہ میرے مسائل نہیں ہیں۔ اور میری جانب سے ان کی نقل صحیح نہیں ہے۔

۵۔۔۔۔۔ امام احمد سے جو فقہ منقول ہے وہ اس قدر متضاد اقوال پر مشتمل ہے کہ عقلاً ان تمام کی امام احمد کی طرف نسبت صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ کتب حنا بلریں سے کوئی کتاب کھول لیجئے اور پھر کسی ایک باب کا مطالعہ کیجئے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ بہت سے مسائل میں لا " اور نعم سے اختلاف پایا جاتا ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں نفی مجرور اثبات مجرور پر مشتمل ہیں۔

مثلاً ہم کتاب لغز مع اٹھاتے ہیں اور اب زکوٰۃ میں ایک باب کا مطالعہ کرتے ہیں اور یہ مسئلہ کیسنا چاہتے ہیں کہ واج زکوٰۃ اگر زائد زکوٰۃ وصول کرے تو کیا یہ زیادتی آئندہ سال کی زکوٰۃ میں شمار ہو سکتی ہے یا نہیں اور عامل کو جو نذرانے پیش ہوتے ہیں کیا وہ زکوٰۃ میں شمار ہو سکتے ہیں یا نہیں اس بارے میں امام احمد فرماتے ہیں:-

اگر سامعی احد قد وصل کرنے والا حق واجب سے زائد زکوٰۃ وصول کرے تو وہ دوسرے سال کی زکوٰۃ میں شمار ہوگی۔ یہ مسئلہ ابھرنا ضروری ہے، امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عامل کو جو زائد نذرانے پیش کئے جاتے ہیں وہ زکوٰۃ میں شمار نہیں ہوں گے۔ اگر تخمینہ میں زیادتی ہو جائے تو کیا وہ زیادتی زکوٰۃ میں شمار ہوگی یا نہیں؟ اس میں دو روایتیں ہیں:-

اس طرح آپ جب بھی ذرا اطمینان سے کچھ مطالعہ کریں گے تو بہت سی روایات میں اختلاف نظر آئے گا۔ پھر دونوں مختلف روایتوں میں غلط یا صحیح تطبیق کی صورت نظر نہیں آئے گی تو لا محالہ ایسی باتوں سے ان روایات کے متعلق شک و شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اگرچہ یقینی طور پر وہ مسترد نہیں ہو سکتیں۔

یہ ہیں وہ اعتراضات جن کے ذریعہ فقہ حنبلی کے گرد غبار انگیزی کی جاتی ہے۔ اور جب اس کے ساتھ یہ بات بھی اضافہ کر لی جائے کہ بعض متقدمین فقہاء امام احمد کو فقہار سے ہی شمار نہیں کرتے تھے۔۔۔۔۔۔ جیسے ابن جریر الطبری اور ابن قیم۔۔۔۔۔۔ بلکہ محدثین کے زمرہ میں داخل کرتے تھے۔ پھر اگر یہ مجروح فقیر امام احمد کا ہوتا تو ان متقدمین کے شایان نہیں تھا کہ فقہار کے دفتر سے ان کا نام حذت کر دیتے بلکہ ان کا شمار تو فقہار کی صفت اول میں کرنا چاہیے تھا۔ کیونکہ ان فقہی روایات کی تعداد جو امام احمد کی طرف منسوب ہیں ان روایات سے زیادہ قرار پاتی ہے جنہیں امام احمد نے روایت اور نشر کیا ہے

بہر حال یہ وہ گرد و غبار ہے جو امام احمد کی فقہ کے گرد اڑایا جاتا ہے۔ اور اس غبار سے اگرچہ ان لوگوں کی آنکھوں میں کھٹک پیدا ہو جاتی ہے جن کی نظر حقائق تک نہیں پہنچتی۔ لیکن ہم اس سے بھی انکار نہیں کر سکتے کہ امام احمد کے اس فقہی مجموعہ کی نسبت کو علامہ ابن ابی نسل قبول کرتے چلے آئے ہیں اور مسائل تاریخیہ کے بارے میں ہملا معیار یہ ہے کہ جن مسائل کی نسبت کو نسلاً بعد نسل قبول کرتے چلے آئے ہیں۔ اس کی نسبت کا ہم انکار نہیں کر سکتے جب تک اس کے لفظان پر قوی اور محکم دلیل نہ ہو۔ اور یہ غبار انگیزیوں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے ایسی نہیں ہیں جو علم کی تسلیم کردہ نسبت کو باطل قرار دے سکیں جو صدیوں اور شہنشاہوں کی شہادت جلی رہی ہے۔

سنة الفرد ۱۲۵۵ھ ج ۱۲ - ۱۱ - ۱۰ - شیخ محمد الدین ابو عبد اللہ بن مفلح الحنبلی المتوفی ۷۶۳ھ (الذخیر لابن مردان ص ۲۱)

میزان کتاب کے متعلق دیکھئے کشف الظنون ص ۳۰۱ و الدرر الكامن لابن حجر ص ۲۰۱ فی ترجمہ الزکوة ۱۲ مترجم

اگرچہ علماء میں کچھ لوگ ایسے بھی نظر آتے ہیں جو امام احمد کو فقہ نہیں مانتے تو اس کی بنیاد اس پر ہے کہ امام احمد بالذات حدیث کی طرف مائل تھے اور ان کے فتاویٰ اور مسائل تقریب و تخریج فقہی کے مقابل میں روایت حدیث سے زیادہ تزیین ہوتے تھے۔ اور انہوں نے امام مالک کی طرح کوئی فقہی مہاج معین نہیں کیا تھا جس کی روشنی میں احادیث کا درس دیتے اور نہ ہی امام ابو حنیفہ کی طرح ایک فقہی شخصیت سے ان روایات کی تفسیر کرتے تھے۔ جس سے کہ حکم غیر منصوص کی تخریج ہو سکے بلکہ امام شافعی کی طرح انہوں نے اصلی فقہ میں مہارت بھی پیدا نہیں کی تھی اور نہ ہی انھوں نے قیاس اور قواعد فقہیہ کی رو سے حکم لگاتے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ پہلے وہ محدث تھے اور پھر فقہیہ اور درس حدیث سے ان کا مقصد تخریجات فقہی حاصل کرنا نہیں تھا۔ بلکہ وہ مقصود بالذات حدیث کو قرار دیتے تھے اور کسی دوسرے علم کے حصول کا اس سے وسیلہ نہیں بناتے تھے۔ پھر جب وہ درجہ امامت کو پہنچ گئے اور لوگ ان سے مسائل پوچھنے لگے تو فقہ بننے پر مجبور ہو گئے۔ انہوں نے نص کے بغیر فتویٰ نہیں دیا۔ اگر کسی مسئلہ میں صحابہ یا بعض کبار تابعین کا فتویٰ ملے پاتے تو اس کو ذکر کر دیتے تھے اور اس کے پس منظر کی تفتیش نہیں کرتے تھے اور اگر صحابہ یا تابعین کا فتویٰ نہ پاتے تو مجبور ہو کر اپنے پاس سے قیاس کرتے تھے۔ لہذا ان کی فقہ اثر یا اس سے ملتی جلتی چیزوں پر مبنی تھی یہی وجہ تھی کہ وہ فقہ سے زیادہ محدث مشہور ہوئے۔

اگرچہ امام احمد نے اپنے اصحاب کو نقل مسائل سے منع کیا تھا۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض اوقات اپنی جانب سے منقول فتاویٰ کی تصدیق پر مجبور ہو جاتے تھے۔ اصل میں انہیں اس بات کا اندازہ نہیں تھا کہ ان کے بیان کئے ہوئے مسائل اس قدر شہرت حاصل کر لیں گے اور اس بات کے بہت غور و فکر نہ تھے کہ لائڈ کے دین میں کوئی بات اپنی رائے سے کہیں اور نہ یہ چاہتے تھے کہ اگر یہ حالت میں انہوں نے جو فتوے دے دیے ہیں ان کا برعکس ٹھائیوں۔ اس لحاظ سے تو راجح اور زہد کے جذبہ کے تحت ایسے مسائل سے رجوع کا اعلان کر دیا۔ اور ایسا بھی ہوا کہ جن مسائل سے رجوع کا اعلان کیا تھا انہیں دوبارہ قبول بھی فرمایا۔ چنانچہ المکوسیج رجوع کا اعلان سن کر جب دوبارہ ان مسائل کو ان کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔ تو حضرت امام صاحب ان کی توثیق فرما دیتے ہیں ^۱۔

بحث کے دو اور پہلو اب زیر بحث مسئلہ کے دو اور پہلو ایسے رہ جاتے ہیں جنہیں فقہ حنبلی سے تنگ بہرہ نازل کرنے کے لئے صاف کرنا ضروری ہے۔ پہلی بات نقل فقہ کے باب میں امام احمد کے تورع کے باوجود ان سے منسوب مسائل

کی کثرت، نقل اور اس کا شیعہ۔ دوسرے ان کے بعض شاگردوں کا، امام صاحب سے ملاقات کے قبل ہی بہت بڑی تعداد میں فتواد کا نقل کرنا۔

اس میں شک نہیں کہ دورانِ ابتلا کے بعد امام احمد سادے عالم میں مشہور و معروف ہو گئے تھے۔ اور علم دین کے ہر قسم کے فروعی مسائل میں خواہ وہ عقیدہ سے متعلق ہو یا مذہبی و فقہ کے بارے میں ہوں، وہ مرجع امام بن گئے تھے اور ابتلا کے بعد آپ میں پرسن تک زور رہے۔ لوگوں نے انہیں اپنا امام نہایا تھا۔ جب انہیں کوئی مشکل پیش آتی تو ان کے آستانہ پر حاضر فرماتے اور یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ امام احمد فتویٰ کے سلسلہ میں بطور الیسی اور اس اخوان کے لئے میدانِ خالی چھوڑ دیتے۔ بلکہ مسئلہ خلقِ قرآن میں خود خزن کر چکے تھے۔ اور امام احمد ان کے طرزِ عمل کو فسق خیال کرتے تھے۔ بلکہ معقول طریقہ یہ تھا کہ اثر و حدیث میں اپنے علم کی بنا پر وہ فتویٰ دیتے اور اپنے علم کو فطر کرتے۔ اگر کسی مسئلہ میں حدیث ضعیف بھی ملتی تو اپنی رائے سے اجتہاد کرتے۔ ان کی کھائے کا سرخیمہ سنت نبوی تھی اور اسی کو وہ مبدا و منہجی، صغیر و فایات اور غائد انجام خیال کرتے تھے۔ انہوں نے بہت سے فتوے دیے اور استدلال کی کثرت پر تو مسائل فقہ میں خود بخود اضافہ ہوا تب سے خصوصاً دورانِ ابتلا کے بعد تو آپ علم کا بلند پہاڑ بن گئے سنے اور عالم اسلام سے تمام لوگ ان کی خدمت عالیہ میں حاضر ہوتے ان کی زیارت کو مرکبِ خیل کرتے اور حدیث و فتویٰ حاصل کر کے پلہا لڑتے۔ لہذا مسائل میں یکثرت کوئی تعجب خیز نہیں ہے۔ بلکہ ان حالات میں اگر فتویٰ کی قلت ہوتی تو وہ ضرور حیرت انگیز ہوتی۔ کہو مگر آپ اپنے زمانہ میں شہرت کے اعتبار سے منفرد تھے۔ امام ابوحنیفہ کے ماصرین میں تو امام مالک، لیث اور افلاخی جیسے بزرگ موجود تھے۔ اور یہ سب فقہ میں بلند پایہ امام تھے۔ اور امام شافعی کے دو عینِ قاضی ابو یوسفؒ امام محمدؒ اور امام احمد تھے۔ لیکن دورانِ ابتلا کے بعد جو شہرت اور منزلت امام احمد کو حاصل ہوئی اس باب میں کوئی دوسرا ان کا حریف نہیں تھا اور فتویٰ کی کثرت بھی شہرت کے تابع ہوتی ہے۔ پھر جب امام احمد کی زندگی میں ہی ان کی فقہ باصاکی فقہ پھیل چکے تھے تو ضروری تھا کہ امام احمد کی شہرت کے باعث ان کی فقہ بھی مشہور ہوتی۔ اور جب وہ فقہ مشہور اور شائع ہو گئی تو جائز تھا کہ جو لوگ امام صاحب سے واسطہ کسب نہیں کر سکتے تھے وہ ان لوگوں سے اسے نقل کرتے جنہوں نے امام احمد سے سنا تھا۔ پھر حفظ و نقل کے بعد حرج و مرج کا جذبہ انہیں کشاکش امام صاحب کی بارگاہ میں بھی لے آیا۔ حرج اگر کافرانہ کی طرف نسبت کی سی جڑ تھی۔ وہ ایک ستون آدمی تھے۔ پھر امام احمد اور اسحق بن راہویہ نے سامان سے آگاہ ہوئے۔ اور ان کو نقل کر لیا۔ پھر نقل و روایت کے بعد وہ امام احمد کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور ان سے اختلافیہ روایت کا مشرف حاصل کیا۔ تو اس نسبت میں اس قسم کا طعن نہیں ہو سکتا جس کی بنا پر اس فقہ کو مسترد کر دیا جائے اور نہ ہی کوئی

معقول سبب نظر آتا ہے جو شک و شبہ کا باعث ہو سکے اور جو کچھ ہم اسے سامنے موجود ہے اسے منہدم قرار دے۔

اختلاف روایات کا سبب اب رہا اقوال و روایات میں اختلاف تو یہ کوئی انوکھی بات نہیں ہے۔ سبب اکثر کے اقوال میں اختلاف موجود ہے اور روایات کی کثرت و قلت میں بھی ان کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اور تمام مذاہب ائمہ کے روایات میں ایک عام صورت میں پایا جاتا ہے۔ اور اس کا باعث تحریر حق میں ان کا اختلاف تھا۔ براہیں کسی مسئلہ میں ایک رائے قائم کرنے پر مجبور کرتا تھا اور دوسرے وقت میں پھر اس رائے کے خلاف فتویٰ دیتے تھے اور امام احمد کی فقہ بھی بطریق روایت نقل ہوئی ہے اور نقل میں اختلاف کا احتمال ہوتا ہے۔ کیونکہ امام احمد کبھی کسی مسئلہ میں ایک رائے دیتے تھے اور پھر اس سے رجوع فرما لیتے۔ اور پہلے نقل کو ان کے رجوع کا علم نہیں ہوتا تھا۔ اس لئے دونوں روایتیں نقل ہو جاتی تھیں۔

اور یہ اختلاف امام شافعی کے فقہ اقوال میں بھی پایا جاتا ہے۔ بیان تک کہ ربیع بن سلیمان جو کہ آخری دور میں کتب شافعی کا معتبر نقل ہے کے مستثنیٰ بھی آپ دیکھیں گے کہ ایک مسئلہ میں دو قول نقل کر دیتے ہیں اور پھر ان کے ساتھ یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ انہوں نے اس مسئلہ میں قول بھی سنے ہیں۔ یہ صحت نقل میں شک کا موجب نہیں ہے بلکہ امام شافعی کی خود یہ عادت تھی کہ احیاناً ایک مسئلہ میں دو احتمال ذکر کر دیتے تھے۔ اور کسی ایک احتمال کو دوسرے پر ترجیح نہیں دیتے تھے۔

طلب حقیقت اور اخلاص میں توسع ظن کا موجب نہیں ہو سکتا۔ اور نہ اس سے صحت نقل میں شک پیدا ہو سکتا ہے۔ اگر یہ صحت تھا تو ایک ہی قول کا ہونا ضروری تھا۔ ہاں اختلاف اقوال کی بحث کے متعلق عنقریب کچھ اور وضاحت کریں گے۔

وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰی اَعْلَمُ ۱۲

فقہ احمد کے سداقلین

امام احمد کے شاگردوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ بعض وہ ہیں جنہوں نے صرف حدیث اور فقہ روایت کی ہے۔ اور بعض صرف رعایت فقہ میں مشہور ہوئے ہیں۔ صاحب کتاب المنہج الاحمد نے ایسے لوگوں کی بہت بڑی تعداد ذکر کی ہے۔ اگرچہ ان کی تعداد نہیں کی لیکن تقریباً احصاء کر دیا ہے۔ ان میں سے اکثر کے مراتب بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں :-

بعض ان میں وہ ہیں جنہوں نے کم دلائل کی ہیں اور وہ بھی ہیں جنہوں نے بہت زیادہ دلائل بیان کی ہیں۔ امام کے نزدیک نقل و اشاعت اور حفظ و ضبط کے لحاظ سے یہ لوگ متفاوت درجے رکھتے تھے۔

جن لوگوں نے امام احمد سے بکثرت روایت کی ہے ان میں ابراہیم الحری، ابراہیم بن ابی، ان کے بیٹے اسحاق، ابو طالب، المسکاتی، ابوبکر المرزوقی، ابوبکر الاثرم، ابو الحارث احمد، اسحاق بن منصور الکوسجی، اسماعیل الشافعی، احمد بن محمد الکمال، ابو الخضر اسماعیل، بشر بن موی، بکر بن محمد، حرب الکرانی، الحسن بن قواب، الحسن بن زیاد، ابوداؤد السجستانی، عبد اللہ بن صالح، عبد اللہ ذرّان، عبد اللک الیونی، فضل بن زیاد، ابوبکر بن محمد بن حکم، الفرج بن الصباح، محمد بن ابراہیم، ثنی بن جامع، مہدی بن یحییٰ، بارون الجمال، یعقوب بن یحییٰ، ابو الصقر یحییٰ وغیرہم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ملے

یہ ہیں وہ لوگ جن کا علمی نے اپنی کتاب (المنہج) میں ذکر کیا ہے۔ اس جگہ ہم ان کا ذکر نہیں کرتے جو ایک "دستوں کے" ناقل ہیں۔ بلکہ صرف انہی لوگوں کا ذکر کرتے ہیں جنہوں نے بکثرت مسائل نقل کئے ہیں۔ یا فقہ حنبلی کے موضوع کی اصطلاح کے مطابق جو حدیث کے راوی نہیں ہیں بلکہ صرف ان سے مسائل نقل کرتے ہیں۔ اور آئندہ ہم بتائیں گے کہ جن اشخاص نے ان کے علم کو صحیح کیا وہ صرف ابوبکر الخلال ہیں اور فقہ حنبلی میں انہیں وہی حیثیت حاصل ہے جو فقہ حنفی میں امام محمد کی ہے اور فقہ مالکی میں یحییٰ بن یحییٰ کی اور فقہ شافعی میں یحییٰ بن یحییٰ کی اور صرف ان میں امام حنفی کے پاس ہے۔ اور ان سے فقہ حاصل کی۔ اگرچہ نقل مسائل میں ان کا اعتقاد امام ابوحنیفہ

کے تلمیذ اول یعنی قاضی ابوالوست پر ہے۔ کیونکہ امام محمد عرصہ دراز تک امام ابوحنیفہ سے فیضیاب نہیں ہو سکے، امام ابوحنیفہ کے انتقال کے وقت امام محمد صرف اٹھارہ برس کے تھے اور ظاہر ہے اتنی چھوٹی عمر میں وہ امام ابوحنیفہ سے اتنا بڑا فقہی سرا یہ کیسے نقل کر سکتے تھے اسی طرح ربیع بن سلیمان بھی جب تک امام شافعی مصر میں اقامت پذیر رہے، ان سے فیضیاب ہوتے رہے۔ بلکہ امام شافعی کے معرآنے سے قبل بھی ان سے مل چکے تھے اور امام شافعی نے اپنی فقہی کتابیں انہیں ادا کرائی تھیں۔ تو یہ بھی امام شافعی کے بلا واسطہ شاگرد ہیں۔

لیکن خلال اس سخن میں بہت زیادہ مشابہت پائی جاتی ہے۔ کیونکہ ان دونوں کی اپنے امام سے ملاقات ثابت نہیں ہے لیکن سخنوں کا نقل و نحو زیادہ واضح ہے کیونکہ انہوں نے اسدیہ حاصل کی جسے اسد بن العزات نے ابن القاسم سے نقل کیا تھا۔ پھر ابن القاسم سے اس کی مراجعت بھی کر لی تھی اور اسے نہایت وقت کے ساتھ لکھا تھا تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ابوکر الخلیل نے بھی اپنی کتابوں میں جن میں تقریباً فقہ حنبلی کے تمام مسائل آگئے ہیں، اسی طرح احتیاط اور تدقیق سے کام لیا ہے اور ایک متعصب آدمی کی طرح مراجعت کی ہے؟ ہر دور کے علماء اسے تسلیم کرنے چلے آئے ہیں اور ہم بھی ان کی تصدیق کرتے ہیں۔ اور ہماری اس دراست سے بھی ان کے قول کی تائید ہوگی۔

اس دراست میں فقہ حنبلی کے سلسلہ میں ہم چند ایسے رجال کا بھی ذکر کریں گے۔ جن سے خلال نے فقہ حنبلی حاصل کی۔ اور اس سلسلہ میں ہم صرف روایت مسائل میں کمترین پراکتفا کریں گے اور ان کے ذکر میں امام احمد کے اصحاب سے ایسے لوگوں کا ذکر بھی آجھایا جنہوں نے شہرت حاصل کی اور نسل انسانی کے لئے ان کی فقہ نقل کر دی۔

امام احمد کے متلائدہ ان کی فقہ کے چند ناقلین

امام احمد سے احادیث و مسائل کی سماعت تو بے شمار لوگوں نے کی ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ شاید تعداد کے بارے میں جنابہم بالغہ سے کام لینے ہیں۔ لیکن اس تعداد میں سے مبالغہ کی مقدار کو حذف کرنے کے بعد بھی ان کی تعداد بہت رہ جاتی ہے۔ اس لئے ہم ان ناقلین میں سے صرف چند منتخب اشخاص کا ذکر کرتے ہیں جو امام احمد کا علم نقل کرنے میں خاص مرتبہ پر فائز تھے۔ وہ یہ ہیں:-

اصحاب بن احمد بن حنبل یہ امام احمد کے سب سے بڑے صاحبزادے تھے اور امام احمد کو ان کی تربیت کا بہت زیادہ خیال تھا۔ وہ اہل سے یہ جانتے تھے کہ یہ بھی ان کی طرح نااہل ہوں اور ان کی تہذیب و تربیت میں انہوں نے بہت اعلیٰ فیضان کیا یعنی یہ کہ اسوۂ حسنہ کے ذریعہ ان کی تربیت کی جائے اور ضلعی قوم رکھنے والے اصحاب کی کثرت سے زیارت کی جائے۔ ان کے ہر قسم کے فضائل ان کے سامنے بیان کئے جائیں۔ روایت ہے کہ امام احمد جب کسی متقی اور صاحب ورع شخص کو دیکھتے تھے تو اپنے بیٹے صالح کو بلاتے تاکہ اس کی زیارت کرے۔ چنانچہ صالح کہا کرتے تھے:-

”جب کوئی ناہل یا نیک آدمی میرے والد کے پاس آتا تو مجھے بولاتے تاکہ میں بھی اس کی زیارت کروں، وہ چاہتے تھے

کہ میں بھی ان جیسا ہوں اور مجھے انہی جیسا دیکھیں“۔

صالح ایک کثیر العیال آدمی تھے اور سنی جواب بھی تھے۔ ان کے پاس مال معقولہ ہوا زیادہ وہ اس میں سے سخاوت ضرور کرتے تھے۔ کثرتِ عیال کے باعث وہ مجبور ہو گئے تھے کہ طرہوں میں منصب مقنا قبول کر لیں۔ جب منصب مقنا کی تقریر کا حکم ناسان کے پاس پہنچا تو رد پڑے۔ کیونکہ محسوس کرتے تھے کہ ان کے والد جس منہج پر انہیں جلا جاتا ہے تھے وہ اس کی مخالفت کر رہے ہیں۔ کیونکہ وہ چاہتے تھے کہ کسی اقتدار سے الگ رہنے میں اپنے والد کے اسوہ حسنہ پر چلیں لیکن وہ کثرتِ عیال اور قرض کے باعث سرکاری منصب قبول کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اسی بنا پر اپنے باپ کے طریقہ کے خلاف عمل پیرا ہونے کے متعلق غور کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

”خدا جانتا ہے کہ میں سرکاری عہدہ قبول نہ کرتا اگر کثرتِ عیال اور قرض نے مجھے مجبور نہ کر دیا ہوتا
بہر حال اللہ کا شکر ہے۔“

فقہ حنبلی کی اشاعت میں صالح کا حصہ

صالح نے فقہ و حدیث کا فن اپنے والد سے سیکھا۔ اور ان کے علاوہ دیگر معاصرین شیوخ سے بھی یہ دونوں فن حاصل کئے۔ اور فقہ کے بہت سے مسائل نقل کر کے لوگوں تک پہنچائے۔ جن کے متعلق ان کے باپ نے فتویٰ دیا تھا۔ چنانچہ فقہ حنبلی کے راوی ابوبکر الخلال کہتے ہیں:-

”صالح نے اپنے والد سے بہت سے مسائل سنے۔ خراسان سے لوگ لکھ کر صالح سے مسئلے پوچھتے تھے۔ تاکہ وہ ان کے لئے اپنے والد سے مسائل دریافت کرے۔“

یعنی وہ لوگ صالح کے پاس اس لئے لکھ بھیجتے تھے کہ وہ اپنے والد سے مسئلے دریافت کر کے انہیں جواب لکھ بھیجیں۔ اس طرح وہ اپنے والد کی زندگی اور ان کی وفات کے بعد ان کی فقہ کے نشر کا باعث بنے۔

بظاہر تو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ صالح نے منصب قضا مجبوری کے تحت قبول کیا تھا اور اس کے قبول کرنے میں اپنے والد کے مہاج کی خلاف ورزی کی تھی۔ لیکن اس کا ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہوا کہ علی طور پر انہیں اپنے والد کی فقہ کو قضا پر مطبق کرنے کا موقع مل گیا۔ اس سے قبل یہ فقہ قوی حیثیت رکھتی تھی اور تجوہ کے صیقل سے شفاف نہیں ہوتی تھی۔ اور پھر امام احمد کا مذہب سنت یا اس سے ماخوذ تھا۔ لہذا اس کے ذریعہ سے فیصلہ کرنا درحقیقت سنت کے ساتھ فیصلہ کرنا تھا۔ صالح نے ۲۶۶ھ میں وفات پائی۔

۲۔ امام عبداللہ بن احمد بن حنبل | امام عبداللہ جمادی الاول ۲۴۱ھ میں پیدا ہوئے۔ امام احمد نے ان کی تہذیب و تربیت کی طرف بھی اسی طرح توجہ دی تھی جس طرح کہ ان کے بھائی صالح کی پرورش کی تھی۔ امام احمد نے ان میں علوم حدیث کی طرف میلان پایا تو امام احمد نے اس جذبہ کو بڑھایا اور اسے جاری رکھنے پر ان کی صلاح و نفع کی اور فرمایا کرتے تھے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

میرے بیٹے عبداللہ کو خدا نے علم سے بہرہ وافر عطا فرمایا ہے جو بات مجھے یاد نہیں ہوتی وہ یاد دلاتا ہے۔
امام عبداللہ نے اپنے والد کے علاوہ دوسرے بہت سے شیوخ سے بھی حدیث روایت کی ہے۔ اس لئے جو دوسروں سے حاصل کرتے تھے اپنے والد سے اس کا ذکر کر لیا کرتے تھے۔ عبداللہ کے بھائی صالح نے اگر زیادہ توجہ اپنے باپ کی نقد اور مسائل کے نقل کی طرف دی ہے اور ان سے مسائل و روایت کئے ہیں تو عبداللہ کی توجہ جیسا کہ ابوالکریم اعمال نے کہا ہے — سراسر روایت حدیث کی طرف تھی۔ امام عبداللہ نے مسند روایت کی اور اسے مکمل کیا اور جہاں کہیں امانت کی ضرورت پیش آتی وہاں کچھ اضافہ بھی کئے۔ عبداللہ نے ۲۹۰ھ میں وفات پائی۔ من حدیث میں ان کا کیا مقام تھا؟ اسے ہم ”مسند“ پر بحث کے سلسلہ میں تفصیل بیان کر آئے ہیں۔

ابوکریم احمد بن محمد بن ابی الاثرم | یہ امام احمد کے ان اصحاب میں سے تھے جو علم میں پختہ ہونے کے بعد امام احمد سے وابستہ ہوئے اس سے قبل وہ فقہ تخریج اور اختلافی مسائل کی تکمیل میں مشغول رہتے تھے جب امام احمد سے وابستہ ہو گئے تو علوم حدیث پر اقتصار کر لیا۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں —
”میں علم فقہ اور خلافیات کے حفظ میں مشغول رہتا تھا۔ مگر جب سے امام احمد کی صحبت میں آیا ہوں۔ ان سب چیزوں کو خیر یاد کہہ دیا ہے۔“

ابوکریم الاثرم اس کے بعد امام احمد کے مورثے اور ان میں اپنے استاذ (احمد بن حنبل) کا سزا بدار و تقویٰ پایا جاتا تھا۔ امام احمد کے دوسرے اصحاب کو بھی وہ ورثہ و تقویٰ کی زندگی بسر کرنے کی ترغیب دیا کرتے تھے۔ اور فرماتے —

”امام احمد بن حنبل اپنے اصحاب کے لئے بمنزل استر کے ہیں۔ پس امام احمد کے اصحاب پر ذہن ہے کہ خدا سے ڈریں اور اس کی معصیت سے بچتے رہیں۔ مبادا کہ بارگاہ الہی میں امام احمد کی شرمندگی کا سبب بنیں۔“

ان کا خیال تھا کہ کسی کو نصیحت اور عوام و خواص کو ارشاد کے واسطے بہتر ہے۔
ان کے ایک خط میں ہے:-

زیادہ کلام موجب فتنہ ہوتی ہے۔ اور انسان کو اتنی کلام ہی پس کرتی ہے جس سے حاجت روائی ہو سکے۔ اور میں معلوم ہوا ہے کہ فضیلت کی زبان میں لکنت ہے اور سکوت میں صحت بہت ہے اور ایسے کبھی میں جہاں سکوت سے کام نہیں چلتا۔ مثلاً لوگوں کو نصیحت کرنا جو کہ اللہ کی طرف سے فرض ہے اور علماء کا عام دھارم کو نصیحت کے لئے کربستہ ہونے کی طرف دعوت دینا وغیرہ۔ اسی خط میں وہ اپنے شیخ امام احمد کے متعلق فرماتے ہیں:-

اہل علم کے نزدیک امام احمد کی موت بڑا المیہ ہے ابو عبد اللہ احمد بن حنبل ہم سب کے امام اور معلم تھے بلکہ ساطح اسلم سے پہلے لوگوں کے کچھ معلم تھے عالم کی موت ایک ایسی مصیبت ہے جس کی تلافی ناممکن ہے۔ وہ جو جگہ خالی کرتا ہے وہ پر نہیں ہو سکتی۔ سب علماء برابر وجہ کے نہیں ہوتے۔ ان میں علم و فضل کے لحاظ سے باہم فرق اور بہت بڑا تفاوت پایا جاتا ہے۔

انہوں نے امام احمد سے فقہی مسائل روایت کئے ہیں اور بہت سی احادیث بھی روایت کی ہیں۔ فقہ کے جو مسائل روایت کئے ہیں ان میں ایک سکہ یہ بھی ہے کہ احناف کے ساتھ قرآن کی تلاوت بدعت غیر مستحسن ہے۔ چنانچہ الاثرم کہتے ہیں:-

میں نے ابو عبد اللہ احمد بن حنبل سے احناف کے ساتھ قرأت کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا:-

اس طرح کی تمام چیزیں محدث ہیں اور مجھے پسند نہیں ہیں۔ ہاں اگر کوئی شخص خوش الحان برادر تیر لکھت کے پڑھے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔

اثرم نے امام احمد سے گولوی پر مسح کا جواز بھی روایت کیا ہے۔ یعنی گولوی پر مسح کہے، اس کے بعد سر پر مسح کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ کتاب السنہ الاحمد میں ہے۔

ابو عبد اللہ احمد بن حنبل سے عامہ پر مسح کے جواز کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ کہ کیا آپ جائز قرار دیتے ہیں؟ فرمایا:-
”ہاں! آنحضرت سے پانچ حدیثوں کی بنا پر میں اسے جائز قرار دیتا ہوں۔“

اس کتاب میں یہی روایت ہے کہ ضعیفہ اور استثنائات دونوں وضو کے مکمل ہیں۔ میں نے ابو عبد اللہ سے دریافت کیا کہ اگر

سے ۱۲۷ھ تک وابستہ رہا۔ اس کے بعد بھی میں وقتاً فوقتاً حاضر ہوتا رہا۔ امام احمد سے کثرتِ سوا کی وجہ سے مجھے ابن جریر کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں۔ تم اسی طرح مجھ سے زیادہ سوال کرتے ہو جس طرح ابن جریر عطا کیے کیا کرتا تھا۔ اونپر اتنے تہا سے ساتھ جو ملوک رعا رکھتا ہوں وہ کسی دوسرے کے ساتھ نہیں رکھتا۔ انہوں نے امام احمد سے جو مسائل روایت کئے وہ ۱۶۰ اجزاء میں ہیں اور خطِ حبلی کے ساتھ دو بڑے اجزاء ان کے پاس تھے جو ایک سوا وراق پر مشتمل تھے۔ وہ فرماتے کہ یہ مسائل جہانِ ملک مجھے معلوم ہے میرے سوا اور کسی نے نہیں سنے ہیں۔ اور کچھ مسائل ایسے بھی تھے جن کی جماعت میری کوئی دوسرا شریک نہیں ہوا تھا۔ وہ مسائل عظیم الشان اور عمدہ تھے۔ کہ بیان سے باہر ہیں۔

یہ ہیں ان کے متعلق افعال کے خیالات جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے امام احمد سے بہت کچھ سنا ہے۔ اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ وہ امام احمد سے لکھا کرتے تھے۔ اس بنابر امام احمد کے ان اصحاب میں سے وہ تھے۔ جنہوں نے آنے والی نسخوں کے لئے امام احمد کی فقہ کے نقل و جمع کا اہتمام کیا۔ اور جن کا روایت میں بہت بڑا پایہ تھا۔ انہوں نے ۱۶۴ھ میں وفات پائی۔

۵۔ ابو بکر احمد بن محمد بن الحجاج المروزی | یہ امام احمد کے مخصوص اور قریبی اصحاب میں سے تھے۔ اور امام کو غسلِ موت بھی انہوں نے دیا تھا۔ امام احمد کی نگاہ میں یحییٰ بن القدر تھے۔ اور انہوں نے امام احمد سے کتاب الودع روایت کی تھے خطیب بغدادی نے کسی دوسرے سے اس کتاب کی روایت کی تلمذ کی ہے بعض لوگوں نے مروزی پر جرح بھی کی ہے۔ چنانچہ عبدالوہاب الدراق نے ان کے طعن کو رد کرتے ہوئے لکھا ہے :-
ابو بکر ثقہ اور صدوق ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان پر جرح براہِ احمد کی گئی ہے۔

امام احمد مروزی پر بہت اعتقاد کرتے تھے۔ انہیں ہی تدریس کے درع اور عقی پر اعتقاد تھا۔ اسی طرح ان کی نقل پر بھی اعتقاد کرتے تھے۔ بیان تک کہ وہ بقولِ فعال مروزی کو مخاطب کر کے فرمایا کرتے تھے۔
خبر بات تم میری ملت سے کوئی وہ میں نے ضرور کہی ہو گی۔

۱۔ المنہج الاحمد ۱۹۹

۲۔ تاریخ بغداد ۴۲۲ ج ۴

۳۔ طبقات ابن ابی اسیر ۴۳۲ المنہج الاحمد ۲۹۹ ج ۴ تاریخ بغداد ۴۲۲ ج ۴

ابوہریرہؓ نے امام احمد سے بہت سے مسائل روایت کئے ہیں۔ خلال نے ان مسائل کو نقل کیا ہے۔ خلال مروزی کو بہت اچھا خیال کرتے تھے۔ چنانچہ خلال کے بعض اصحاب سے ان کے بارے میں مروی ہے کہ مروزی کے بارے میں کہا کرتے تھے :-
 میں نہیں جانتا کہ مروزی سے کوئی شخص زیادہ اہل علم کے ہیں سے ماضیت کرنے والا ہو۔
 مروزی نے بہت سے فقہی مسائل نقل کئے ہیں۔ اودان کی فقہی روایات کی غلبت حدیث کی روایت بہت کم ہے۔ انہوں نے
 شمسہ میں دعوات پائی۔

حرب بن اسماعیل الخثلی الکراخی
 یہ اپنی اندراجات میں موفی کلام کے طریقہ پر گامزن ہے۔ جس کا اس زمانہ میں علم و ادب
 عقاب بھی و جرتی کہ امام احمد کی خدمت میں تاخیر سے پہنچے اور اپنی آخری عمر میں ان سے
 ملاقات کی۔ چنانچہ ابن ابی عیسیٰ بیان کرتے ہیں کہ ابوہریرہ الخثالی نے ان سے امام احمد کی ملاقات میں تاخیر کا سبب پوچھا تو انہوں نے جواب دیا۔
 ”میں اپنی ابتدائی زندگی میں ایک ذوقی قضا آدمی تھا۔ اس لئے میں سماعت حدیث و مسائل کے لئے حاضر نہ ہوسکا۔“
 حرب کراخی اور مروزی کے درمیان دو تار تعلقات تھے۔ چنانچہ جب حرب کراخی امام احمد کی ملاقات کے لئے حاضر
 ہوئے تھے تو مروزی کے مکان پر ٹھہرے تھے۔ اور مروزی نے ہی اپنے تلمیذ الخثالی کو اس بات پر آمادہ کیا تھا کہ کراخی کے پاس جائیں۔
 اودان سے سماعت کریں اور اس سے امام احمد کے مسائل نقل کریں۔ جب انہوں نے رخت سفر باندھا تو اسے وصیت نامہ دیا جس کی بنا
 پر کراخی نے خلال کی وصیعت کی اور اپنے شہر کے لوگوں کے سامنے اس کا تذکرہ کیا۔ خلال نے ان سے بہت سے مسائل سماعت
 کئے اور خلال ان کا تذکرہ کرتے تو خلیل اسد شمس کہہ کر پکارتے تھے۔

انہوں نے امام احمد سے بہت سے فقہی مسائل نقل کئے ہیں لیکن ان تمام مسائل کی امام احمد سے سماعت ثابت نہیں ہے
 چنانچہ خلال کہتے ہیں کہ انہوں نے امام احمد اور اسحاق بن کبیر سے چار ہزار مسائل سماعت کیے ہیں۔
 اس امر سے قطع نظر کہ انہوں نے کتنے مسائل حفظ کئے تھے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ ملاقات کے بعد انہوں نے امام احمد سے
 بہت سے مسائل لکھے تھے اور مروزی کا اگرچہ امام احمد سے گہرا تعلق تھا مگر وہ کراخی کے لکھے ہوئے مسائل نقل کیا کرتے تھے۔
 امام احمد سے مروزی کے ذرا بڑا کرتے تھے۔

”لوگوں کو علم کی اسی طرح احتیاج ہے جس طرح کھانے اور پہنے کی“
 ابن ابی عیسیٰ نے ان کی تاریخ و ذات بیان نہیں کی۔ غالباً انہیں علم نہیں ہوسکا لیکن مروزی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا

ہے کہ اس کی وفات ۲۸۰ھ میں ہوئی۔

ابن ابی نعیم نے ان کے وصف میں کہا ہے :-

۷۔ ابراہیم بن اسحاق الحرنبی | یہ علم کے امام اور زہد میں صاحب ریاست تھے، فقہ کے عارف، احکام

فقہ کے جالقد، حافظ حدیث اور بہت سی کتابوں کے مصنف تھے، ان کی تصنیفات میں سے بعض یہ ہیں :-

۱۔ غریب الحدیث (۲)، دلائل النبوة (۳)، کتاب الحمام (۴)، سجود القرآن (۵)، اذم العینۃ (۶)، النہی عن الکذب -

۷، المناہک وغیرہ۔

تقریباً بیس برس تک امام احمد سے کسب فیض کرتے رہے اور ان سے فقہ و حدیث کا علم حاصل کیا۔ چنانچہ وہ اپنے

اصحاب سے فرمایا کرتے تھے :-

”جب میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ یہ اصحاب الحدیث کا قول ہے، تو اس سے میری مراد امام احمد بن حنبل ہے۔

جنہوں نے مجھ سے ہمارے دلائل میں حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور انہوں نے صحابہ و تابعین کی اتباع کا

جذبہ پیدا کر دیا تھا۔“

انہوں نے امام احمد سے صرف فقہ و حدیث کا علم ہی حاصل نہیں کیا تھا بلکہ زہد و ورع اور سلوک کی تعلیم بھی حاصل کی تھی۔

چنانچہ یہ اصحاب احمد میں سے سب زیادہ اپنے شیخ کے مسلک سے مشابہت رکھتے تھے۔ روایت ہے کہ ایک مرتبہ خلیفہ معتضدؒ

نے دس ہزار درہم ان کی خدمت میں بھیجے، لیکن انہوں نے واپس کر دئے۔ معتضدؒ نے استاء کا کہ اچھا اپنے پڑوسیوں میں تقسیم کر دیجیے

اس پر آپ نے معتضدؒ کا ہمد سے کہا :-

اللہ تمہیں عافیت بخشے۔ ہم اپنے نفس کو نہ اس بل کے جمع کرنے میں مشغول کرتے ہیں اور نہ اسے تقسیم کرنے میں،

امیر المومنین سے کہہ دو کہ اگر ہمیں ہمارے حال پر چھوڑ دیں تو بہتر درہم ہم یہاں سے منتقل ہو جائیں گے۔ اسی طرح ایک

مرتبہ معتضدؒ نے ایک ہزار دینار بطور ہدیہ ان کی خدمت میں بھیجے اور حال یہ تھا کہ ان کے اہل و عیال بھوک سے بے حال

ہو رہے تھے۔ اور نیت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ انہیں حرام کا تناول بھی جائز تھا۔ لیکن انہوں نے اس بد حالی میں بھی

خلیفہ کا ہدیہ واپس کر دیا۔

فقہ و حدیث میں خصوصی اعتناء رکھنے والا وہ علم لعنت کے بھی ماہر تھے اور حدیث و فقہ سے خارج اوقات علم لعنت کی مجالس

میں صرت کرتے تھے چنانچہ امام اہل سنت قلب فرماتے ہیں کہ:-

”لغت کے متعلق کسی مجلس سے میں نے ابواسمہ کوئی کلام غائب نہیں پایا“

الغرض امام احمد کی فقہی اختلافات تک پہنچانے میں ابواسمہ کوئی کلام غائب نہیں پایا۔ انہوں نے مسند میں دقت پائی۔

پہلے تک ہم نے امام احمد کے ان اصحاب کا ذکر کیا ہے جنہوں نے فقہ امام احمد کے نقل و شریع میں غیر معمولی حصہ ادا کیا۔ ہم نے ان کا تذکرہ صرف اس لئے کیا ہے کہ وہ فقہ امام احمد کے ناقلین ہیں۔ بلکہ اس لئے بھی کیا ہے کہ ان میں سے بعض کو امام احمد کی ذات گرامی کے ساتھ خصوصی تعلق بھی تھا اور بعض ایسے بھی تھے جنہوں نے امام احمد سے حدیث بڑی تعداد میں روایتیں کی تھیں اور ان میں سے بعض نے امام احمد کی اہواز سے ان کی فقہی تقلید کرنے میں نمایاں پارٹ ادا کیا اور کچھ ایسے بھی تھے جنہوں نے ملاقات سے پہلے امام احمد کے بہت سے مسائل حفظ کر لئے تھے۔ لہذا ضروری تھا کہ ان کے متعلق بھی ہم چند کلمات تحریر کرتے تاکہ اصحاب احمد میں سے ہر قسم کے لوگ ہمارے سامنے آجائیں۔ کیونکہ امام احمد کی فقہ نقل کرنے میں ان سب ہستیوں کا خاص حصہ ہے۔

لیکن جس شخص نے امام احمد کے تمام اصحاب سے ان کی فقہ کو جمع کیا۔ اور اس راستہ میں مصائب برداشت کئے اور دروازہ شہرہوں کے سفر کے اور جو صحیح معنوں میں فقہ حنبلی کے جامع اور ناقل ہیں وہ ابوبکر الخلال ہیں۔ لہذا اب ہم ان کے متعلق چند کلمات عرض کرتے ہیں۔ اس امام اثری (احمد بن حنبل) کے مذہب کی حفاظت کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس جلیل القدر شخص کو مقرر کر رکھا تھا چنانچہ حافظ ابن القیم ابوبکر الخلال کے بارے میں لکھتے ہیں:-

امام احمد تصنیف کتب کو نہایت نابلد کرتے تھے۔ وہ صرف حدیث کو مرتب کرنا چاہتے تھے۔ انہیں یہ بات بہت تگڑی تھی کہ ان کا کلام منقطع تحریر میں لایا جائے۔ اللہ تعالیٰ کو امام احمد کی جن نیت اور ان کا ارادہ خوب معلوم تھا۔ چنانچہ ان کے کلام اور فقہی سے تیس اسفود جمع کئے گئے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا احسان ہے کہ تقدیر کے سوا ہم ان سب کا مرنے والا ذکر چکے ہیں۔

خلال نے جامع کیر میں ان کے لغوی جمع کئے۔ جس کی غایت کو وہ جنس میں اسفود کے برابر ہے۔ ان کے مسائل اور فتاویٰ روایت کئے گئے اور نسلاً و بوال نقل ہوتے چلے آئے۔

چنانچہ امام احمد اختلافات طبقات کے باوجود تمام اہل سنت کے امام تقسیم کئے

جاتے ہیں پلے

ابن ابی حزمی فرماتے ہیں :-

خلاف نے امام احمد کے علوم جمع کرنے کی طرف توجہ دی اور اس مقصد کے لئے انہوں نے سفر کی تکالیف برداشت کیں، ہر عالمی اور ماضی سے ان کے مسائل قلمبند رکھے اور کتابیں تصنیف کیں۔ اور عالمی مسائل سے تقلید کرنے کا معنی یہ ہے کہ بعض مسائل تو انہوں نے امام احمد کے مآخذ سے نقل کئے۔ اور بعض ان کے اصحاب کے شاگردوں سے۔

خلاف ابو البرکات المروزی کی صحبت میں اس وقت تک رہے جب تک وہ وفات نہیں پا گئے۔ اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مروزی نے ہی ان کے دل میں فہم احمد کا جذبہ پیدا کیا تھا جس پر وہ اس کی طوطی بہر توجہ ہو گئے۔ اس کام کے لئے انہوں نے ملک کے اطراف و جانب میں جھولے گئے۔ چنانچہ انہوں نے امام احمد کی اولاد اور ان کے چچا حرب الکرافانی البیہقی اور دوسرے بزرگوں سے ان کے مسائل اخذ کئے۔ علی بن المنجہ میں ان لوگوں کے متعلق میں سے خلاف نے استفادہ کیا لکھتے ہیں :-

ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اور ان لوگوں کا اسماء و شواہد جس سے کہ امام احمد نے مسائل اخذ کئے۔ اور ان مسائل کے جمع کرنے میں وہ ملک کے اطراف و جانب میں پہنچے۔ اور ان لوگوں سے وہ مسئلے سے جنہوں نے امام احمد سے بلا واسطہ سماع کیا جنہوں نے اصحاب احمد سے باہر راست سماع کیا تھا یا جنہوں نے اصحاب احمد سے سماع کیا تھا۔ اور یہ ان کا الیہا کار نامہ تھا جس میں ان کا کوئی پیش رو نہیں تھا اور نہ بعد میں ان جیسا کہ کسی نے کیا۔ ۱۷

مسائل کے علاوہ انہوں نے حکمت و معرفت کی بھی بہت سی باتیں نقل کی ہیں جو پہلے بزرگوں سے امام احمد تک پہنچیں چنانچہ انہوں نے سند متصل کے ساتھ امام احمد سے امام ثوری کا یہ قول نقل کیا ہے :-

”انسان کے دل میں اتنا دیکھ کر صحبت سونے جاندی ہے کبھی بڑھ کر روتی ہے۔ جو شخص اقتدار کا طالب ہوتا ہے۔ وہ لوگوں کے عیوب تلاش کرنے لگ جاتا ہے۔“

۱۸ علامہ الموقین ص ۱۷۱ ج ۱

۱۹ المنجہ ص ۳۹۲ ج ۱ (مخطوط)

نیز امام احمد سے سند کے ساتھ انہوں نے بیان کیا ہے کہ سفیان ثوری فرمایا کرتے تھے :-

جب آدمی علم میں پڑھ جائے اور دینا سے قرب پڑھنا شروع کر دے تو خدا تعالیٰ سے وہ زیادہ دُور ہو جاتا ہے۔^۱

امام احمد کی روایات و مسائل کو جمع کرنے کے بعد قتال بغداد کی جامع الہدیٰ میں اپنے تلامذہ کو اس کا درس دینے لگے۔ چنانچہ اسی حلقہ درس سے فقہ حنبلی کی شاعت ہوئی اور لوگوں نے اس مجموعہ فقہی کو جو تقریباً بیس جلدوں میں تھا ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اس سے قبل ان کے روایات و مسائل منتشر اور ملک کے مختلف اطراف میں رسائل کی شکل میں پائے جاتے تھے یا لوگوں کے سینوں اور ان کے خاص خزانہ کتب میں موجود تھے اور خاص خاص آدمی ہی ان سے استفادہ کر سکتے تھے۔

فقہاء اس امر پر متفق ہیں کہ قتال ہی فقہ حنبلی کے متفرق مسائل کے جامع ہیں اور اس میں کبھی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ لیکن سہل پہل ہو سکتا ہے کہ کیا قتال نقل میں صادق الروایہ بھی تھے اور اس میں کبھی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہ تھی؟ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ جب وہ روایت حدیث میں اکثر لوگوں کے نزدیک مقبول تھے تو نقل فقہ میں انہیں بلاوہی مقبول ہونا چاہیئے۔ اور ان کے ہم عصر علمائے ان کی روایت کو قبول کیا ہے اور اس میں کبھی قسم کا طعن نہیں کیا۔ اگر اس کی نقل محل طعن ہو تو سب سے پہلے ان کے معاصرین علماء ضرور ان پر طعن کرتے اور وہ طعن نسلاً بعد نسل نقل ہوتا چلا آتا۔ ہاں بعض علماء ان سے منافرت علی رکھتے تھے اور ان کے مرتبہ پر حسد کرتے تھے۔ اور وہ کوئی عالم جس کے حامد نہ ہوں، کیونکہ حسد کا مرض تو علماء کے اندر مدت و راز سے چلا رہا ہے اور علم و مرتبہ ہمیشہ حسد کا موجب بنتی ہے۔

چنانچہ ان کے ہم عصر ابوبکر البیہقی کہتے ہیں :-

”قتال نے کثیر تصنیف کیں۔ اس کی خواہش یہ ہے کہ ہم ان کے سامنے زانوئے تلمذ نہ کریں اور وہ مسائل میں ابھیلا کر کیسے ہو سکتا ہے۔“^۲

بعض لوگوں کو اس بات پر اعتراض تھا کہ وہ اپنے شیوخ سے صیغہً اجترنا کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ حالانکہ بعض شیوخ نے انہیں حجت اجازت ہی دی ہے۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اپنی جمیع مرویات کو حدیث سے روایت کرتے ہیں۔ اور کسی نے ان پر اعتراض

۱۔ طبقات ابن ابی علی ص ۲۹

۲۔ تاریخ بغداد ص ۱۳

نہیں کیا۔ چنانچہ تاریخ بغداد کی عبارت ملاحظہ ہو۔

اپنی مصنفات اور کتابوں میں ابو بکر آل خلیل کا طریقہ بیان کیا کہ وہ جمیع روایات میں اخبارنا کہتے۔ کسی نے ان پر اعتراض کیا کہ بعض شیوخ کہتے ہیں کہ ان روایات کا سماع حاصل نہیں ہے۔ صرف احادیث حاصل ہے تو کہنے لگے سبحان اللہ! ہماری تمام کتابوں میں مذکور تھا کہ:

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلیل نے اپنی تمام کتابیں سماع سے حاصل کیں۔ فرض کیجئے کہ کل کی کل مجموعہ نہیں ہیں۔ اور بعض احادیث سے حاصل کی ہیں تو اس سے ان کی نسبت میں کوئی شبہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ شیخ غیر عادی راوی کو تو اجازت نہیں دیتے تھے۔ ان کی اجازت ہی بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ وہ عادی روایت تھے اور ان کی صحت پر تمام متفق ہیں۔ اور خلیل کے ہم عصر علماء کا ان کی روایات کو قبول کرنا بجائے خود ان کی روایات کے سچا ہونے کی دلیل ہے۔ انہوں نے اسے صادق و محکم ہی اس کی روایات کو قبول کیا ہوگا۔

چنانچہ ابو بکر محمد بن الحسن کہتے ہیں۔

ہم سب خلیل کے تابع ہیں کیونکہ روایات کے جمع کرنے اور علمی منزلت کے لحاظ سے کوئی بھی اس سے بڑھ کر نہیں ہے۔
 انہوں نے اس سے سنی ایسی شہادتیں موجود ہیں جو ان کی صحت نقل پر دال ہیں۔ اگر ان کے صدق نقل میں ذرا سا بھی شبہ رہتا تو اس مذہب کے اکابر علماء اس کثرت کے ساتھ ان سے نقل نہ کرتے۔ خلیل اس بات کے حریف تھے کہ وہ سلا علم سماع سے حاصل کریں لیکن وہ اپنے شیوخ سے نقل کے سلسلہ میں کسی نہیں چاہتے تھے کہ جن لوگوں نے ان کی تعلیم و تہذیب میں حصہ لیا ہے وہ گناہ میں ہیں۔ اس لئے وہ اپنے احتیاط کے ساتھ جن جن سے انہوں نے سنا تھا۔ ان کی طرف نسبت کرتے تھے۔ لہذا اس سے اس بات کی نفی لازم نہیں آتی کہ وہ اپنی مصنفات میں نقل کے سلسلہ میں بغیر سماع کے کتفا نہیں کرتے تھے۔ اس بنا پر اس نے اپنے معترضین کے جواب میں کہا کہ ہم نے جو کچھ لکھا ہے اس میں مذکور کہہ لو اگر وہ بدل سماع کے صرف کتب و بات سے نقل پر کتفا کرتے تو انہیں عالم اسلام میں معز کے اتنے مصائب برداشت کر کے کی منزلت ہی کیا ہوتی۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ خلیل نے جن کتابوں میں اس مذہب کو جمع کیا تھا وہ کونسی کتابیں تھیں۔
خلیل کی تصنیفات اس سلسلہ میں ابن الجوزی کہتے ہیں:-

انہوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں ان سے ایک کتاب الجامع ہے جو دوسرا جزا پر مشتمل ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الجامع ہی وہ کتاب ہے جس میں انہوں نے فقرہ ضلیٰ کو جمع کیا ہے۔ دوسری کتابیں دوسرے موضوعات پر ہیں۔ اس لئے ابن القیم فرماتے ہیں:-

خلال نے مذہب کی تمام خصوصیات کی جامع کبیر میں جمع کیا ہے وہ ہیں یا اس سے کم و بیش اجزاء پر مشتمل ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جامع کبیر ہی ایک ایسی کتاب ہے جس میں فقہ احمدیہ کے تمام قواعد و روایات کے ساتھ جمع کی گئی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ ابن الجوزی نے اس کی ضخامت تقریباً دو اجزاء بتائی ہے۔ اور ابن القیم کم و بیش میں اسفار بتاتے ہیں تو ان دونوں میں درحقیقت کوئی تضاد نہیں ہے۔ کیونکہ ابن القیم نے سفر کہا ہے اور ضخیم جبکہ کہتے ہیں۔ اور ابن الجوزی جزو کہتے ہیں۔ اور مستخدمین کے نزدیک ایک جزو کا اطلاق ایک کراہ پر بھی ہوتا تھا۔ اور ہم یہ بات بلا دلیل ہی نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ یہ معنی خلال کی عبارتوں سے ماخوذ ہے۔ چنانچہ ہم بتا چکے ہیں کہ سیوطی کے متعلق انہوں نے کہا:-

”ان کے پاس ابو عبد اللہ (احمد بن حنبل) کے بہت سے مسائل ہیں جو تقریباً ۱۱۴ اجزاء پر مشتمل ہیں۔ اور ضخیم جزو ہیں جو کہ خطابی کے ساتھ تقریباً ایک سو اوراق میں لکھی ہوئی ہیں۔“

تو جب خلال خود ہی دو ضخیم جزیوں کو ایک سو ودف پر مشتمل بتاتے ہیں۔ گویا ان کی اصطلاح میں ایک بڑی جزو چار سو اوراق کی کئی اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ وہ دوسرا جزو ضخیم راوی لیتے ہیں تو پھر بھی دس ہزار اوراق سے زیادہ ضخامت نہیں ہو سکتی جسے ہم میں سے کوئی کہہ سکتے ہیں بلکہ جب اس کی صراحت ہی نہیں ہے کہ وہ اجزاء کبیر تھے تو متوسط درجہ کے اجزاء راوی لینے چاہئیں۔ اور انہیں میں اسفار کہ نہایت معقول بلکہ متعین ہے۔

فقرہ ضلیٰ کے ناقل خلال کا یہ کارنامہ کتابتاج کی اتباع بعدی آنے والی سنوں نے کی اور علامہ رائے کتب کے مؤرخ اور شروح لکھے۔ پھر اصحاب مذاہب کے ائمہ کے اقوال سے اس کا موازنہ کیا۔ لہذا خلال ہی درحقیقت مذہب ضلیٰ کے ناقل ہیں۔ انہوں نے

۳۱۱ میں وفات پائی۔

الخلاال کے بعد فقہ حنبلی کے ناقلین

یہ بات تو ہم کہہ چکے ہیں کہ فقہ حنبلی کا اصلی ناقل خلاال ہی ہے۔ اور ہم اپنے اس دعویٰ کو مدلل کر چکے ہیں۔ خلاال کے علاوہ کچھ اور لوگ بھی ہیں جنہوں نے فقہ حنبلی کی نقل و تدوین میں حصہ لیا۔ اور انہوں نے اگرچہ دوسروں سے بھی روایت کی ہے۔ لیکن زیادہ تر خلاال کی روایت پر اعتبار کیا ہے۔ ان میں سے ہم دو شخصیتوں کا ذکر کرتے ہیں جنہوں نے خلاال کے جمیع کردہ سرمایہ کو ملخص کیا اور اس پر کچھ اضافے بھی کئے۔ یہ عمر بن الحسین ابوالقاسم الخرقی اور عبدالعزیز ابن جعفر جو خلاال کے غلام کے نام سے مشہور ہیں۔

ان کے بارے میں علی بن کھٹنے ہیں :-

ایمر بن الحسین الخرقی ان کا شمار ائمہ مذہب میں ہوتا ہے۔ وہ ابوالعباس اللہ کے مذہب کا متبحر عالم تھا۔ متدین اور پیر پر کار تھا۔ انہوں نے ان لوگوں سے علم حاصل کیا۔ جو کہ ابو بکر المروزی، حرب الکرمانی، صالح عبداللہ، احمد بن حنبل کے صاحبزادے، وغیرہم۔ ان کی مصنفات بہت زیادہ ہیں۔ اور تخریجات فقیہہ بھی ہیں۔ لیکن انہوں نے ان میں سے صرف المختصر ہی طبع ہوئی ہے۔ انہوں نے ۳۲۷ھ میں وفات پائی۔

علی بن کھٹنے کی اس تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے خلاال سے علم حاصل کیا۔ کیونکہ وہ مذکورہ بالا سب لوگوں کے تلامذہ کے شاگرد تھے۔ اور خلاال نے ان لوگوں سے مسائل اخذ کئے تھے اور انہیں اپنی کتاب میں جمع کیا تھا۔ خرقی کی کتابوں سے صرف مختصر ہی کی اشاعت ہو سکی۔ کیونکہ بغداد میں جب شیعہ نے قوت پکڑنی شروع کی تو وہ بغداد چھوڑ کر دمشق چلے گئے اور وہیں وفات پائی۔ ان کے عہد میں قرامطہ نے زور پکڑا اور اس کے اثبات حرمین تک پہنچ گئے۔ قرامطہ نے حجرا سو کو اس کی جگہ سے اکھاڑ ڈالا اور خرقی کی وفات کے بعد یہ پتھر پھر اپنی جگہ پر پہنچا۔

المختصر الخرقی | مختصر الخرقی فقہ حنبلی کی مشہور ترین کتابوں سے ہے۔ اس لئے علمائے کثرت سے اس کی اس کی شروح اور حاشی لکھے ہیں اور تقریباً تین صدیوں سے زیادہ اس کی شروح ہیں۔ خرقی نے اپنی "مختصر" میں قتال کے جمع کردہ مسائل

کو ملخص کیا ہے۔ بعض علمائے ان مسائل کا شمار بھی کیا ہے۔ ان کی مجموعی تعداد دو ہزار تین سو کے قریب بیان کی ہے۔

مختصر خرقی کی مجملہ شروح کے قاضی ابن الایلی صاحب الطبقات نے بھی شرح لکھی ہے۔ اس میں انہوں نے خاص طور پر خرقی اور عبد العزیز غلام خلیل کے نقل کردہ مسائل کے درمیان موازنہ کیا ہے۔ چنانچہ اس شرح میں لکھتے ہیں:-

میں نے ابو عبد العزیز کے نظم سے یہ لکھا ہوا دیکھا ہے کہ خرقی نے اپنی المختصر میں ساٹھ مسئلوں میں سیری مخالفت کی

ہے۔ اور انہوں نے ان مسائل کی تعلیم نہیں کی چنانچہ میں نے خود ان کے مابین اختلافی مسائل کا تتبع کیا تو معلوم ہوا کہ ان کا

مسائل میں وہ دو ذیل بات مختلف ہیں۔

خرقی کا یہ المختصر فقہ حنبلی میں بنیادی کتابوں کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی شروح تو بے شمار ہیں لیکن جس شرح کو بقف اور پائیداری حاصل ہوئی اور میں ہرگز شروح برحق ہے۔ وہ موفق الدین المقدسی کی شرح ہے جس کا نام المغنی ہے۔ یہ تمام شروح سے بڑی شرح ہے۔

شرح المغنی ست بڑی کتاب ہے جو بڑی بڑی جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔ یہ دراصل فقہی اقوال میں موازنہ کی کتاب ہے۔ شرح صوف المختصر کی عبارت کے حل اور اس کے دلائل و مفہوم کے بیان پر انکشاف نہیں کرتے بلکہ فقہ حنبلی کے اختلاف روایات کو تفصیل بیان کرتے ہیں۔ اور پھر ان کے اختلاف مذاہب پر بحث کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ غیر مشہور مذاہب کا بھی ذکر کرتے چلے جاتے ہیں۔ جیسے بعض تابعین اور تابعین مثلاً ادراسی۔ پھر مدعی کو ثابت کرنے کے لئے اول فقہ اور آثار و عجیب کو ذکر کرتے ہوئے ان کے صحت و موقع کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور قول را جح کو ترجیح دیتے ہیں اور اس کے بالفاظ میں ضعیف قول کی دلیل کو بھی بیان کر دیتے ہیں۔

حنا بلہ اور دیگر مذاہب کے علمائے ان سے بڑی اہمیت دی ہے اور فقہ اسلامی کے مراجع تہم را کیا ہے۔ جو کہ قاری کو تحقیق

سے یہ شمار کرنے والے بزرگ ابواسحاق البرکلی ہیں۔ لاحظہ المصلح لایہ دران ص ۱۲۱ بحوالہ القصد والاثر شمس۔ اور فانما منصف کا یہ شعر

بھی المصلح سے ہی ماخوذ ہے۔ مترجم ۱۲

۱۱۱ طبقات ابن ابی علی ص ۱۲۱۔ ابو عبد العزیز غلام خلیل نے یہ الفاظ مختصر الخرقی پر اپنی قلم سے لکھے تھے۔ لاحظہ المصلح ص ۱۲۱۔ مترجم

۱۱۲ عبداللہ بن احمد بن محمد بن احمد بن محمد بن قاسم المقدسی الترمذی ص ۱۱۲ مترجم

کے بھندے سے نکال کر اجتماع، موازنہ اور ترجیح صحیح کے میدان میں لے آتی ہے اور وہ مبنیہ و برہان سے اس کا موازنہ کرنے لگتا ہے۔ چنانچہ ابن مفلح حبلیؒ اس کتاب اور اس کے مؤلف کے بارے میں لکھتے ہیں:-

المؤلفی نے المغنی تالیف کی جو کہ فقہ اسلامی کی کتابوں میں ایک معتبر کتاب ہے اور انہوں نے اس سے اپنی آرزو حاصل کی یہ مذہب کے بارے میں بڑی ملیح کتاب ہے۔ اس کی تالیف پر اس نے بہت محنت کی ہے اور نہایت عمدگی اور خوبی سے مذہب کو نکھار کر بیان کیا ہے۔ ایک جماعت انہیں یہ کتاب پڑھ کر بھی سنا چکی تھی۔
عبداللہ بن عبد السلام الشافعی اس کتاب کے متعلق لکھتے ہیں:-

اسلامی کتابوں میں ابن حزم کی المعنی والحبلی اور شیخ مرفوع الدین کی المغنی سے جودت اور تحقیق کے لحاظ سے بڑھ کر کوئی دوسری کتاب نہیں دیکھی۔

مصنف نے المغنی میں صریح مسائل کے بیان پر اکتفا نہیں کیا بلکہ مناسب مختلف کے درمیان موازنہ بھی کیا ہے۔ مزید برآں مختلف اقوال اور ترجیح و اختیار بیان کرنے کے بعد ان پر تفریع اور ترجیح سے بھی کام لیتے ہیں، اور اس مقصد میں وہ بڑی حد تک کامیاب ہیں۔ ان کی اکثر تقریعات حبلی مذہب کے مطابق ہیں۔

اس جلیل القدر کتاب کو پڑھنے والا لطافتِ معنی کے ساتھ عبارت کی حلاوت اور صلاحتِ فکر کے ساتھ جملِ اسلوب بھی محسوس کرتا ہے اور فقہ اسلامی میں اہمات الکتاب کی یہی شان ہوتی چاہیے۔ مؤلف مختلف اقوال کے درمیان موازنہ کرتے ہیں اور آنحضرت کے اقوال اور صحابہ و کبار تابعین کے فتاویٰ اور اقوال سے اقتباس کرتے ہیں

کثرت البکر ہے یہ غریب الحسین الحنفی کے سہ طبقہ تھے۔ انہوں نے
۲۔ عبدالعزیز بن جعفر المعروف بخلال الکفر علم الخلال

کیا جو اصحاب احمد کے تلامذہ میں سے تھے۔ ابن ابی عیینی الطبقات میں ان کے منقول لکھتے ہیں:-

”وہ نہایت زود فہم، علم میں ثقہ، وسیع الروایت، درایت میں مشہور اور امانت و دیانت کے ساتھ متصف تھے۔ عبادت و زہد میں قابلِ ذکر تھے اور مختلف علوم میں متعدد تصانیف کے مالک“

خلال کے تلامذہ میں سے اپنے استاد کے بہت زیادہ شیخ اور دوسروں سے نقل میں بڑے پورے تھے۔ اور روایت و درایت

کے لحاظ سے ترجیح کو تفریق نہ کر کے کام لیتے تھے۔ اسی سلسلہ اپنے شیخ کے خلاف بہت سی روایات اور اقوال کو ترجیح دیتے تھے۔ اور مخالف کی مخالفت کو نصیح کر دیتے تھے۔ چنانچہ تافہی ابن ابی لیلیٰ نے ان کے وہ اختیارات ذکر کئے ہیں جن میں انہوں نے اپنے شیخ کی مخالفت کی ہے اور بعض اختیارات میں خصال پر انہیں وہی ہے مثلاً اگر کوئی شخص غصہ کئے ہوئے کپڑے پہن کر نماز پڑھ لے تو کیا نماز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں دو روایتیں بیان کی ہیں، ایک یہ کہ نماز درست ہے اور اسے خصال نے اختیار کیا ہے دوم یہ کہ نماز باطل ہے اسے عبدالعزیز نے اختیار کیا ہے اور تافہی نے لکھا ہے کہ یہی روایت صحیح ہے۔

(ب) اگر کسی شخص کے پاس سونا اور چاندی ہوں اور دونوں الگ الگ مقدار نصاب کو نہ پہنچتے ہوں۔ لیکن دونوں کی مجموعی مالیت کا لحاظ کیا جائے تو زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے تو سوال یہ ہے کہ کیا نصاب زکوٰۃ کی تکمیل کے لئے ایسا کرنا جائز ہے؟ یا اس طرح کسی شخص کے پاس میں مثلاً سونے کے کچھ سوہاگو اور دوسرا درہم سے کم چاندی ہو تو اس صورت میں الگ الگ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی لیکن دونوں کو لایا جائے تو زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے تو کیا ان دونوں کی مجموعی مالیت کا اعتبار کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں امام احمد سے دو قول روایت کئے گئے ہیں ایک یہ کہ ضمیمہ جائز نہیں ہے۔ دوم یہ کہ تکمیل نصاب کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔ خصال نے پہلی صورت کو ترجیح دی ہے اور عبدالعزیز نے دوسری روایت کو پسند فرمایا ہے۔ تافہی ابن ابی لیلیٰ نے یہاں خصال کے قول کو ترجیح دی ہے اور بیان کیا ہے کہ یہ میرے والد (ابو لیلیٰ الکسیری) کا مسلک تھا اور یہی مسلک اخروی کا ہے۔

(ج) کیا یہ صرف میں ہی خیرا غریب محترم ہے یا نہیں۔ چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ اگر کسی آدمی نے ایک چیز دوسری چیز کے بدلے میں خرید لی۔ مودا ہو چکنے کے بعد دونوں نے اس مجلس کو چھوڑ دیا۔ پھر اس تفریق کے بعد ایک شخص خرید کر وہ چیز میں کوئی عیب پاتا ہے تو وہ اس چیز کو واپس کر کے اپنی چیز لے لے سکتا ہے؟ خصال اور خرقی نے یہی اختیار کیا ہے۔ اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ واپس کر سکتا کیونکہ اس عیب کی وجہ سے چیز کی قیمت تبدیل نہیں ہو جاتی۔ عبدالعزیز اسی روایت کو اختیار کرتے ہیں۔ لیکن تافہی نے یہاں بھی خصال اور خرقی کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔

اس طرح کے اور بہت سے مسائل ہیں جن میں عبدالعزیز اپنے شیخ سے الگ مسلک اختیار کرتے ہیں۔ اور بعض مسائل میں علماء نے عبدالعزیز کے مسلک کو اس کے شیخ کے مسلک پر ترجیح دی ہے۔ الغرض عبدالعزیز صاحب روایت تھے اور تخریج پر تدرت رکھتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ اس پایہ کا شخص تقلید مطلق کی بندشوں میں نہیں رہ سکتا۔ بلکہ وہ اپنے اختیار و اجتہاد

سے کام لے کر مستحق چیز کو ترجیح دے گا

عبداللہ بن ابی قحطہ صرف حنبلی فقہ پر منحصر نہیں تھے کہ وہ اسی مذہب کے اقوال کو باہم ترجیح دیتے ہوں۔ بلکہ وہ فقہ حنبلی اور شافعی کے درمیان موازنہ بھی کرتے تھے۔ اور اس سلسلہ میں خلافت الشافعی کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی ہے۔ انہوں نے ۲۶۳ھ میں وفات پائی۔

اقوال و روایات کی کثرت اور اس کے اسباب

امام احمد کی فتویٰ احوال و روایات کی بہت کثرت پائی جاتی ہے۔ اس کثرت کے اسباب بھی بکثرت اور معقول ہیں۔

۱۔ امام احمد نہایت متورع آدمی تھے۔ دین کے معاملات میں بدعت کو ناپ نہ کرتے تھے۔ انہیں یہ گوارا نہ تھا کہ کوئی بات علم و دلیل کے بغیر منہ سے نکالیں۔ جب کسی فتویٰ کے لئے مجبور ہو جاتے اور اس وقت تک کثرت انہیں پریشان کر دیتی تو بسا اوقات تردد و آمیز بات کہہ دیتے تھے۔ یعنی کبھی اپنی رائے سے فتویٰ دے دیتے تھے۔ پھر اس مسئلہ میں اثر پالیتے اور وہ ان کے فتویٰ کے خلاف ہوتا تو اپنے فتویٰ سے رجوع کر لیتے۔ کیونکہ حدیث کے بغیر کسی فتویٰ کو اچھا نہیں سمجھتے تھے اور بسا اوقات پہلی رائے کے ناقل کو اس کا علم نہ ہوتا اور ایک ہی مسئلہ میں زوائد یا ناقص ہو جاتے اور راہ کی رائے مختلف ہو جاتی۔ لیکن امام احمد کی نفس اور میں ایک ہی رائے ہوتی تھی۔

۲۔ کبھی کبھی حضرت امام صاحب از خود مسئلہ کو دو قولوں پر چھوڑ دیتے تھے اور ایسا اس وقت کرتے جب دیکھتے کہ صحابہ کرام کی رائے اس مسئلہ میں مختلف ہے اور کسی ایک قول کو دوسرے پر ترجیح دینے کے لئے حدیث نہ پاتے تو مسئلہ کو اسی حالت پر چھوڑ دیتے اور اس میں صحابہ سے دو یا دو سے زیادہ قول ہوتے تھے۔ چنانچہ ابن القیم اس کے متعلق فرماتے ہیں:-

جب صحابہ کرام کسی مسئلہ میں مختلف ہوتے تو جو قول کتاب و سنت سے زیادہ تریب نظر آتا اسے پسند فرماتے اور ان کے اقوال سے باہر نہ نکلتے تھے۔ اگر کوئی قول کتاب و سنت سے موافق نظر نہ آتا تو مسئلہ میں اختلاف ذکر کر دیتے اور کسی ایک قول پر جزم نہ کرتے تھے۔ تو جب وہ مسئلہ امام احمد سے روایت ہوتا تو اس میں بغیر ترجیح کے دیا دو سے زیادہ آراء بیان ہو جاتیں۔ اور دونوں قول امام احمد کی طرف منسوب ہو جاتے تھے

امام احمد کے اصحاب نے ان کے آثار و تفسیر کو ان کے اقوال و افعال اور اجوبہ و روایات سے اخذ کیا۔ اور اس صورت میں استنباط کی گنجائش ہو جاتی تھی۔ مثلاً ایک راتے امام احمد کے نقل سے منبسط ہوئی لیکن کسی سوال کے جواب میں وہ اس کے برعکس فرمادیتے یا ایک نقل کے خلاف کوئی دوسری بات منقول ہوتی، کیونکہ دوسرے نے امام احمد سے پہلے استنباط کے خلاف سنا ہوتا تھا اس طرح روایات کی کثرت ہو جاتی۔ اور امام احمد کی طرف بہت سے اقوال منسوب ہو جاتے اگر علم ہو تو اس کا کوئی حرج نہیں ہوتا۔ بشرطیکہ نسبت محقق ہو اور وسائل ترجیح دارہ امکان سے باہر نہ ہوں۔

۴۔ اس نقل کی بنیاد اس پر ہوتی — کہ امام احمد ایک دافعہ میں فتویٰ دیتے — جو اثر کے مطابق ہوتا۔ پھر کسی دوسرے فتوے میں فتویٰ دیتے — یہ دافعہ کو پہلے سے مشابہت رکھتا۔ لیکن درحقیقت دونوں کے احوال و ظروف مختلف ہوتے — اور پہلے دافعہ کے لئے قول اہل ہی منسوب ہوتا۔ اور دوسرے کے لئے دوسرا۔ لیکن رواد نے دونوں قول نقل کر دئے اور یہ سمجھے کہ دونوں قول ایک ہی دافعہ سے منعلق ہیں۔ تو گویاں بظاہر اختلاف معلوم ہو تا ہے۔ لیکن درحقیقت اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ ہر ایک دافعہ کے احوال و ظروف علیحدہ علیحدہ تھے جن کے پیش نظر ہر ایک کے متعلق ایک فتویٰ دیا گیا تھا۔ اگر امام احمد کے اقوال و فتاویٰ سے بحث کرنے والوں کی وسعت نظر اس قدر ہوتی کہ ہر فتویٰ کے احوال و ظروف کا سراغ لگا میں تو اس قسم کے بہت سے فتوے نظر آئیں گے۔ فخر الدین رازی نے امام شافعی کے متعلق اس قسم کی رائے قائم کی ہے۔ حالانکہ اس کے صحیح مصداق امام احمد ہیں۔

۵۔ بعض اوقات امام احمد قیاس پر مجبور ہو جاتے تھے یا عام الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اپنی رائے سے فتویٰ دینے پر مجبور ہو جاتے تھے۔ اور رائے میں بہت سے احتمال ہو سکتے ہیں جن میں ماہم تخاص یا پایا جاسکتا ہے۔ لہذا کبھی امام احمد کے سامنے بھی دو متعارض احتمال آجاتے۔ اس صورت میں یا توقف فرماتے یا ہر دو احتمال بیان کر دیتے۔ چنانچہ وہ دونوں قول ان کی طرف منسوب ہو جاتے۔

یہ تھے وہ اسباب جن کی بنا پر امام احمد کا مجموعہ فقہ مختلف اقوال و روایات کا مجموعہ بن گیا۔ پھر وہ طبقہ آیا جنہوں نے ان سب اقوال کو یکجا جمع کر دیا اور پھر وہ لوگ ہوئے جو ترجیح و منبسط سے کام لینے لگے تو انہوں نے بعض اقوال کو بطحا و صحت کے ترجیح دی یا انہیں کہنے کے بعض روایات کو صحیح رکھا اور بعض کو رد کر دیا۔ چنانچہ آپ دیکھ چکے ہیں کہ ایک مسئلہ میں مثلاً ایک رائے اختیار کرتے ہیں یا ایک روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور ان کے تلمیذ اجماع عبدالعزیز دوسری رائے یا دوسری روایت کو اختیار کرتے ہیں۔ اور آپ نے یہ بھی دیکھا کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ کسب تلمیذ کی رائے کو شیخ کی رائے پر ترجیح دیتے ہیں۔ اس طرح اقوال و روایات

کے اختلاف نے فقہ حنبلی کی درست کے سلسلہ میں علماء کے سامنے دو دروازے کھول دئے ہیں۔

۱۔ علماء نے کوشش کی کہ ترجیح کے ضوابط مقرر کریں تاکہ بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دے سکیں اور بعض روایات کی دوسری روایات کے مقابلہ میں تصحیح کر سکیں۔

۲۔ اس درست کے اٹنام میں انہوں نے بھی کوشش کی کہ عام ضابطے ان خصائص کی روشنی میں مرتب کئے جائیں جن کی وجہ سے فقہ حنبلی کو دوسرے فقہی مسلکوں سے امتیاز حاصل ہے۔ چنانچہ اہم قسم کے بعض قواعد علماء نے مرتب بھی کئے۔ ان پر ہم آئندہ جملہ کرکٹنگ کریں گے۔ اب ہم یہی قسم کے ضوابط پر بحث کرتے ہیں۔

امام احمد سے مختلف روایات اور مختلف اقوال مروی ہیں اس طرح جو احکام مسائل ان کی طرف منسوب ہیں ان میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس طرح اگر کسی مسئلہ کے جواب میں انہوں نے جو کچھ فرمایا اس کی تفسیر و تشریح میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ کیونکہ

اقوال روایات کی نقل و ترجیح کے ضابطے

جو الفاظ انہوں نے فرمائے وہ صریح طور پر کچھ بات کی حرمت پر دال نہیں تھے یا وہ الفاظ ایسے تھے جن سے قطعی طور پر یہ ثابت نہیں ہو سکتا تھا کہ حکم علی سبیل الوجوب ہے یا علی سبیل النہی، مثلاً لَا یُضْبَحُ کا کلمہ ہے جسے انہوں نے اپنے اکثر فتاویٰ میں استعمال کیا ہے۔ اس کی تشریح میں علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض نے اس سے معنی تحریم سمجھا ہے۔ اور اکثر نے اسے معنی کہرت پر حمل کیا ہے۔ اور بعض علماء نے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ حسب قرائن اس سے معنی مراد لیا جائے۔ جیسا کہ ہر اس مقام کا حکم ہے جسماں کہ قرائن جالیہ یا لفظیہ کے سوا اور متعین نہ ہو سکتی ہو وہاں قرائن ہی تعین مراد پر معاون ہوتے ہیں۔

اب ہم سب سے پہلے اقوال روایات کے درمیان ترجیح کے طریقے بیان کرتے ہیں پھر عبارات کے فہم اور ان میں مختلف اختلاف کے طریقے بیان کریں گے۔

جب روایات متعدد ہوں تو علماء پہلے قوت اسناد کے لحاظ سے ان میں اہم موازنہ کریں گے جو روایت سند کے اعتبار سے زیادہ قوی ہوگی۔ اس کو صحیح قرار دے کر قبول کر لیا جائے گا اور جو اس کے معارض ہوگی اسے رد کر دیا جائے گا۔ بشرطیکہ دونوں کے مابین تطبیق ممکن نہ ہو اور اگر دونوں روایتیں قوت سند کے اعتبار سے مساوی ہوں یا ایک کی دوسری

پر ترجیح کا علم نہ ہو تو سند میں دو قائل قرار پائیں گے اور ان کے متعلق یہ سمجھ لیا جائے گا کہ گویا امام احمد کی طرف دو مختلف اقوال منسوب ہیں اور دونوں کی سند صحیح ہے۔

تعدد روایات

میں نے ان کے کلام پر غور و خوض کیا تو معلوم ہوا کہ یہ بھی ان کا مذہب ہے۔ اگرچہ اس سے رجوع بیان کیا گیا

ہے۔ یہی بات الفردوس لاہ فیض میں مذکور ہے۔

شاید ان لوگوں کا خیال یہ ہو کہ مسائل متناہر میں کچھ فرق پائے جاتے ہیں۔ جس سے ایک مسئلہ دوسرے سے الگ ہو جاتا ہے۔ جب امام احمد دو متناہر مسائل میں سے ایک کے متعلق ایک فتویٰ دیتے ہیں تو وہ واقعہ ان کو اس قسم کا فتویٰ دینے پر مجبور کرتا ہے۔

جب دوسرے واقعہ کے متعلق ان سے فتویٰ پوچھا جاتا ہے جو پہلے واقعہ سے ملتا جلتا ہے تو مستغنی کے احوال و ظروف کے لحاظ سے پہلے قول کے خلاف فتویٰ صادر کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کا خیال یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک دوسرے مسئلہ میں فتویٰ دے رہے ہیں جو پہلے مسئلہ کے خلاف ہے۔ اگرچہ دونوں ہی لحاظ متناہر ہوتا ہے اگرچہ پہلے قول کی صراحت نہ کی گئی اور وہ رجوع حالات کے تغیر کے باعث ہوتا ہے

مذکورہ دلیل کی بنا پر ہاں اگر وہ تصریح کر دیں کہ پہلے فتویٰ کے خلاف انہیں حدیث مل گئی ہے تو ایسی صورت میں پہلے قول کو امام احمد کی طرف منسوب کرنا کچھ معقول معلوم نہیں ہوتا۔ مگر یہ صورت اس وقت ہے جب ہر دو اقوال کی تاریخ کا علم ہو۔ کیونکہ ایسی صورت میں لامحالہ

ان کے درمیان تقدم تاخر زمانی پایا جائے گا۔ لیکن جہاں تاریخ معلوم نہ ہو اور دونوں اقوال دو مختلف واقعات کے متعلق ہوں اور محققین مذہب کو یہ علم نہ ہو کہ ان میں سے کونسا مقدم اور کونسا مؤخر ہے۔ تو اس صورت میں یقین کا خیال یہ ہے کہ مسئلہ کثرات قولین مان لیا جائے۔ کیونکہ ان کے نزدیک تقدم تاخر کا علم امام صاحب کا رجوع اس بات سے مانع نہیں ہے کہ مسئلہ ذات قولین قرار دیا جائے تو حسب تاریخ کا علم نہ ہو تو سر دو اقوال کا اعتبار کرا زیادہ اولیٰ ہے۔

دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ قول ایک ہی معتبر ہونا چاہیئے اور قوت دلیل کے لحاظ ایک قول کو دوسرے پر ترجیح دی جائے گی۔ یعنی یہ دیکھا جائے گا کہ حنبلی مذہب کی منطقیات کے زیادہ قریب کونسا قول ہے یا جیسا کہ ابن قلع نے کہلہ سے کہ کوئی رائے تو اعداء مذہب سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے تو قول دلیل کے لحاظ سے اقویٰ ہوگا یا قواعد مذہب کے قریب ہوگا اسے امام احمد کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ اور دوسرے کو رد کیا جائے گا۔

الحاصل یہ کہ جہاں واقعات کے تعدد کی بنا پر اقوال میں تعدد پایا جائے تو اس صورت میں مذہب حنبلی کے علماء کے دو مختلف

گردہ ہیں۔

۱۔ ایک گروہ جو حدیث فقہی سے کام لے کر مختلف اقوال کا خیر مقدم کرتا ہے۔ اور تطبیق معتذر ہو تو چند اقوال پر فتویٰ دیتا ہے۔ یہ گروہ کثرت

اقوال کو امام صاحب کے لئے دلیل کمال قرار دیتا ہے۔ اس لئے کہ حضرت امام صاحب اپنی شان کے مطابق دین کے معاملہ میں ہمیشہ تحریر سے

کام لیتے تھے اور جو دین کے معاملہ میں تحری سے کام لیتا ہو وہ اہل ہارسے میں ہمیشہ تردد کا اظہار کرتا ہے۔ تو اس صورت میں کثرت اقوال ناگزیر ہے۔
 ۲۔ دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ امام صاحب کی رائے ایک ہی ہونی چاہیے۔ لہذا اگر تاریخی اعتبار سے — ممکن ہو تو — ایک قول کو ترجیح دیتا ہے۔ اور اگر لحاظ تاریخ کے ترجیح ممکن نہ ہو تو مختلف اقوال میں موازنہ کرتا ہے اور جو قول دلیل کے لحاظ سے قوی نظر آتا ہو۔ یا امام صاحب کے مذہب کی مطابقت اور قواعد مذہب سے قریب تر معلوم ہو اسے ترجیح دیتا ہے۔ اگر ان طرق سے ترجیح ممکن نہ ہو تو مجبوراً مسئلہ میں دو اقوال تسلیم کر لیتا ہے۔ اپنے مسلک کی تائید میں یہ لوگ کہتے ہیں کہ دراصل ایک مسئلہ میں متحد کی ایک ہی رائے کا ہونا ضروری ہے۔ اگر ایک رائے متعین نہ ہو تو اس کا معنی یہ ہے کہ اس نے اجتماع ہی نہیں کیا۔ کیونکہ اجتماع کے معنی تو یہ ہیں کہ کسی مسئلہ کا حکم صحیح معلوم کرنے کے لئے پوری پوری کوشش صرف کی جائے اور حکم صحیح چونکہ ایک ہی ہوتا ہے اس لئے امام کا قول بھی ایک ہی ہونا چاہیے اور بغیر کسی مرجع کے امام کی طرف دو قول منسوب ہونے چاہئیں۔

لیکن اگر کسی مسئلہ میں روایات مختلف ہوں تو ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جائے گی اور جو رائے زیادہ قوی ہوگی اسے مان لیا جائے گا۔ اگر ترجیح ممکن نہ ہو تو پہلے گروہ کے منہاج کے مطابق ہر دو اقوال قبول کر لئے جائیں گے اور جو قول قواعد مذہب کے زیادہ قریب ہوگا اسے مقدم رکھا جائے گا۔ اور فرقی ثانی کے قول کے مطابق دوسرے کو رد کر دیا جائے گا۔ اور یہ سب کچھ اس صورت میں ہوگا۔ جب تطبیق ممکن نہ ہو۔

یہ ہے علامہ جناب کے مذہب کا خلاصہ جسے کسی ایک مسئلہ میں اختلاف روایات یا مسائل متشابہہ میں اختلاف اقوال کی صورت میں وہ اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ ہم نے اپنی دالست کے مطابق ان کے مسلک کی پوری پوری وضاحت کر دی ہے۔

اب ہم دوسرے موضوع پر گفتگو کرتے ہیں یعنی نہیم عبارات اور احوال سے استنباط اقوال کا کیا طریقہ ہے۔

فہم عبارت اور استنباط الاقوال من الاحوال کا طریقہ

نہم گذشتہ صفحات میں بیان کر چکے ہیں کہ ضعیف نقد کی تدوین خود امام صاحب

نے اپنے قلم سے نہیں کی بلکہ حضرت امام صاحب کے اقوال و افعال، اور آنحضرت و صحابہ کرام اور تابعین سے ان کے روایات اور مرویات کے جوابات میں بعض فقہاء کے اقوال کو اختیار کرنے سے یہ مذہب اخذ کیا گیا ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ علماء کی تشریحات پر نظر ڈالی جائے تاکہ قارئین کرام کو اس مذہب کے طریق تحریر کا علم ہو جائے۔

امام احمد کی عبارات کے فہم میں اصحاب احمد لفظ سے زیادہ معنی اور مفہم پر توجہ دیتے تھے۔ نیز فرائض احوال، مقامات مختلف

کا موازنہ کر کے دیکھتے تھے کہ امام احمد کا مقصد کیا تھا۔ اس روشنی میں ہم امام احمد کی بعض عبارات کے معانی کا ذکر کرتے ہیں جو صحابہ اہل تشیع کے مطابق ہیں اور جن سے انہوں نے احکام فقہی مستنبط کئے ہیں جنہیں پیش نظر رکھ کر ان کا طریق استنباط معلوم کیا جاسکتا ہے۔

لفظ اَکْرَهُ سے کیا مراد ہوتی تھی امام احمد سے جب کسی چیز کے متعلق یہ دریافت کیا جاتا کہ کیا یہ حلال ہے؟ تو آپ اس کے متعلق اَکْرَهُ یا یُکْرَهُ فرمادیتے، مثلاً "جمع بیل اثنین

بکال الہین" کے بارے میں آپ فرماتے ہیں اَکْرَهُ (کر میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں) اسی طرح سونے چاندی کے برتنوں سے وضو کے متعلق فرماتے ہیں (یُکْرَهُ) حالانکہ یہ دو چیزیں مذہب جنسلی میں حرام ہیں۔ اولیٰ کی تحریم نفس یا دولت نفس سے ثابت ہے۔ لہذا امام احمد کی عبارت اَکْرَهُ یا یُکْرَهُ کے الفاظ کا استعمال جو عام طور پر استعمال ہوئے ہیں ان سے مراد تحریم ہے۔ حافظ ابن العیثم فرماتے ہیں کہ اَکْرَهُ یا یُکْرَهُ "جناحی ذلتیہ ہیں۔" کے الفاظ کا استعمال امام احمد کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ دوسرے اکثر بھی یہ الفاظ عام استعمال کرتے تھے۔ اور ان سے تحریم مراد لیتے تھے۔ چنانچہ ذلتیہ ہیں۔ متاخرین میں سے بہت سے اتباع ائمہ کو ان الفاظ کے سبب اپنے ائمہ کا مسلک سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی ہے کیونکہ ائمہ کو ان الفاظ سے تو رفع تحریم کی بجائے کراہت کا لفظ استعمال کرتے تھے۔ لیکن متاخرین نے اس سے تحریم کی نفی کر کے صرف کراہت کے معنی مراد لے لئے اس طرح اس حیرت کے حکم میں تخفیف پیدا کر کے بعض نے اسے تنزیہ پر حمل کر لیا اور بعض نے ایک تہم کے بڑھا کر اسے ترک اولیٰ پر حمل کر لیا۔ متاخرین نے اس قسم کے بہت سے تعربات کئے ہیں۔ اور اسی کی وجہ سے ائمہ کو امام احمد شریعت کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ مثلاً امام احمد الجمع بین الاثنین ملک الہین کے بارے میں فرماتے ہیں:-

اَکْرَهُهُ دَلَا اَحْوَلُ هُوَ حَرَامٌ کر میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں اور حرام نہیں کہتا

حالانکہ مذہب جنسلی کی رو سے یہ حرام ہے۔ صرف حضرت عثمان کے قول کے پیش نظر تو عموماً تحریم کا لفظ بولنے سے امام احمد نے گریز کیا ہے۔ اور ابوالقاسم البخاری امام عبداللہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

حضرت امام صاحب سونے چاندی کے برتنوں میں وضو کرنا مکروہ خیال کرتے تھے۔ حالانکہ مذہب جنسلی کی رو سے یہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ان کے صاحبزادے عبداللہ سے روایت ہے کہ امام احمد ساپ اور بکھیر کے گوشت کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ ساپ و ذناب یعنی درندہ جانور ہے اور بکھیر بڑا بک مراد ہے۔ حالانکہ مذہب جنسلی میں بالاتفاق ان کا گوشت حرام ہے۔ اسی طرح بانی کی بیع کے بارے میں ان سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے مکروہ قرار دیا۔ حالانکہ اس کی بیع حرام ہے۔ اسی طرح بکثرت ان کے فتاویٰ ہیں جن میں

لفظ کراہت استعمال ہوا ہے۔

اور اُنکو کی طرح لَا يُعْجِبُنِي کا لفظ بھی داکٹر استعمال کرتے تھے۔ چنانچہ حافظ ابن القیمؒ نے اس طرح کی بہت سی مثالیں بیان کی ہیں جن میں امام احمد نے یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ اور مراد تحریم ہے۔ مثلاً:-

۱۔ امام احمد سے دریافت کیا گیا کہ ایک آدمی کی دولت کا بڑا حصہ مال حرام پر مشتمل ہے تو اس کا مل کھایا یا غضب کیا جاسکتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا:-

لَا يُعْجِبُنِي أَنْ يُؤْكَلَ مَالُهُ
یعنی مجھے یہ اچھا نہیں لگتا۔ کہ اس کے مال سے کھا یا جائے۔
حافظ ابن القیم اسی قول کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے مراد تحریم ہے۔

ب۔ شکاری کتے نے شکار مارا اور مالک نے اسے ہم اللہ بڑھ کر نہیں چھوڑا تھا۔ تو اس کے شکار کے بالے میں امام احمد فرماتے ہیں:-

إِذَا مَدَّ أَحَدُ الْكَلْبِ مِنْ فَيْئَرَانِ يُزْسِلُ فَلَا
يُعْجِبُنِي لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ: إِذَا أَمْسَلْتِ كُلَّيْكَ وَسَمَيْتِ...
کہ اسی صورت میں کتے کے دسے ہوئے شکار کو اچھا نہیں سمجھتا کہ کتہ کو آنحضرت نے فرمایا ہے۔ جب تم اپنے کتے کو چھوڑو اور سہم اللہ بڑھو۔

تو میں بھی لَا يُعْجِبُنِي سے مراد تحریم ہے۔ کیونکہ اس معنی میں انہوں نے حدیث نبوی بیان کی ہے۔

ج۔ امام احمد سے شراب کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ اس کا سر کر بنانا جائز ہے؟ تو آپ نے فرمایا:-

لَا يُعْجِبُنِي
مجھے یہ اچھا معلوم نہیں تو
حالانکہ اس سے ان کی مراد تحریم ہے۔

فکرہ بلا مسائل میں حافظ ابن القیمؒ کی پیش کردہ مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ اُنکو اور لَا يُعْجِبُنِي سے مراد تحریم ہے۔ جبکہ قرآن اور مسائل مختلفہ کے احکام کے مابین مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے۔

ابن مفلح کی رائے | ان دونوں کلموں کی تفسیر میں کبھی اختلاف پایا جاتا ہے اور بہتر یہ ہے کہ قرآن کے لحاظ سے حکم لگایا جائے اس بنا پر ابن مفلح کہتے ہیں:-

اُنکو لَا يُعْجِبُنِي، لَا أُحِبُّهُ يَا لَأَسْتَحْسِنُهُ کی دوسو تئیں ہو سکتی ہیں۔ اہل یکہ یہ کلمات

مذہب و تنزیہ کے معنی پر محمول ہوں بشرطیکہ اس سے قبل تحریم کی صراحت نہ ہو۔ اور دوسرے یہ کہ تحریم پر محمول ہوں جیسے امام احمد کا قول ہے :-

أَلَدُّهُ الْمُتَعَتَّةُ وَالصَّلَوةُ فِي الْمُتَعَارِضِ

کہیں قبرستان میں نماز اور ناکہ متعہ کو کر دہ سمجھتا ہوں۔

خلاف اسے اسی رائے (یعنی قرآن کے لحاظ سے حکم لگانا) کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ وہ دعائیں ”الحمدی الکبیر“ اور ”ادب المفنی“ میں فرماتے ہیں :-

بہتر یہ ہے کہ ہر مقام میں قرآن پر نظر ڈال جائے۔ اور وجہ مذہب التحبیم، کراہت اور اباحت میں جس

معنی پر وہ قول دلالت کرتا ہو اسی پر عمل کیا جائے خواہ وہ قول مقدم ہو یا متاخر اور یا در میان کلام میں آیا ہو،

یہی صحیح مسلک ہے۔ اور امام احمد کا کلام بھی اسی پر دلالت کرتا ہے۔

امام احمد کے فقہی مجموعہ کی دراست کے بعد امام احمد کی مراد کو سمجھنے اور اس کے مطابق اس کی تفسیر کرنے میں کچھ

وقت پیشینہ نہیں آتی چنانچہ بیسبی اولانیغی، استحب الاول استحب وغیرہ کلمات سے سمجھنا کہ ان سے تحریم اور اسے یا مذہب، کراہت، وجہ، و اباحت میں سے کن معنی پر محمول ہیں، قرآن کے ساتھ ہی تعلق رکھتا ہے۔

معرفت مذہب کے طریقے امام احمد کی فقہی معرفت کا ایک طریقہ امام صاحب کے افعال بھی ہیں۔ نیز کسی مسئلہ جواب

میں حدیث، اصحابی، کافتویٰ، ائمہ مجتہدین میں سے کسی امام کی فقہی رائے کا ذکر کرنا یا صحت حدیث

کے سبب ایک قول کو ترجیح دینا یا بعض فقہار یا صحابہ کے دو اقوال ذکر کر کے کسی ایک پر تفریع کرنا یہ سب ایسی چیزیں ہیں جن

سے امام صاحب کی رائے ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کے ذریعہ امام صاحب کا مذہب معلوم ہو سکتا ہے۔ اگرچہ بعض اہل

سے اختلاف کرتے ہیں

امام احمد کے افعال کی فقہی حیثیت امام احمد کے افعال کے بارے میں علماء نے تسلیم کیا ہے کہ یہ ان کے مسلک پر

دلالت کرتے ہیں لیکن یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ استدلال کے لئے متعین ہوں

اور ان میں جانب خلاف کا احتمال نہ پایا جائے۔ مثلاً امام صاحب نے دو شبہ روزہ رکھا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دو شبہ

کو روزہ رکھنا حرام نہیں ہے۔ یا مثلاً انہوں نے معین طبر پر کوئی کام کیا جیسے اپنا گھر کرائے پر دے دیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مکان کا

کرانے پڑھنا جائز ہے۔ لیکن یہ انغال نہ تباحث پرکارتے کرتے ہیں نہ کہ وجہ پر۔ کیونکہ امام احمد بن حنبلؒ میں منکر الزام توڑنا بھی کرتے تھے۔ مثلاً انہوں نے سرکاری مناصب قبول نہیں کئے، لیکن انہیں قبول کرنا حرام بھی قرار نہیں دیا۔ اسی طرح نہ بادشاہ کا ملاک بھی کھایا اور نہ اسے حرام قرار دیا۔ اسی طرح ان کے تمام انغال کو ان کی نفی رائے پر دلیل بنایا جاسکتا ہے۔ بشرطیکہ عقلاً وہاں دوسرا احتمال نہ پایا جاتا ہو۔

لیکن اس کے برعکس اگر وہ کسی سوال کا جواب حدیث یا فتویٰ صحابی سے دیتے ہیں۔ تو اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ یہی ان کا مسلک ہے کیونکہ امام علی بن القدرام (رحمہم اللہ) کے متعلق یہ تصریح بھی نہیں ہو سکتا کہ وہ کسی حدیث کے خلاف مسلک اختیار کریں۔ اور قرآن شاہد ہیں کہ ان کی نظر میں اس حدیث کے معارض دوسری حدیث نہیں ہے۔ اور جس سوال کے جواب میں اسے ذکر کرتے ہیں ان کی نظر میں وہ صحت و استقامت کے ساتھ اس پر ولایت کرتی ہے۔ ورنہ وہ اس کے جواب میں اسے ذکر ہی نہ فرماتے اور یہ تو بھی کیسے سکتا ہے کہ امام صاحب الیہ حدیث کو دلیل نہ سمجھتے ہوں اور اسے اس سوال کے جواب میں ذکر فرما دیں۔

اسی طرح صحابی کا فتویٰ ان کے نزدیک حجت ہے اور اس پر عمل واجب۔ اور ان کا اس فتویٰ کو کسی جواب میں ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ کتاب و سنت سے کوئی دلیل اس کے معارض نہیں ہے اور اگر اس کے معارض کچھ ہو بھی تو اس فتویٰ پر عمل کرنا زیادہ اولیٰ ہے۔

اسی طرح کسی سوال کے جواب میں اگر مجتہدین میں سے کسی کا قول ذکر کرنا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ ان کا خود بھی وہ مسلک ہے۔ لیکن مذہب جناب کے علماء اس بارے میں اختلاف کرتے ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ ان کا مسلک سمجھا جائے گا۔ کیونکہ اگر ان کی نظر میں اس کے رجحان کی کوئی دلیل نہ ہو تو وہ اسے ذکر ہی نہ کرتے۔ کیونکہ امام صاحب خود تقلید رجال سے منع کرتے تھے۔ پھر وہ کسی رائے کو بغیر دلیل کے کیسے قبول کر سکتے تھے تو ضروری ہے کہ ان کی نظر میں اس کی ترجیح کی کوئی دلیل ہو۔ لہذا وہی ان کا مسلک قرار پائے گا۔ اور اسے امام صاحب کی طرف منسوب کر سکتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے اس استدلال میں سبقت کی ہے اور وہ اس سے اپنے فضل و کمال کا اعتراف کرانا نہیں چاہتے تھے۔ بلکہ اس رائے کو ذکر کرنے سے ان کا مقصد یہ تھا کہ یہ رائے نہیں ہے جہاں ان کا کوئی پیش رو نہ ہو۔

دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ ان کا مذہب قرار نہیں پائے گا۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اس مسئلہ میں اپنا کوئی فیصلہ نہیں کر پائے اس لئے سائل کو دوسرے فقہیہ کے قول کا حوالہ دے دیا۔ وحب وہ اس خیال سے دوسرے کی رائے ذکر کرتے ہیں تو وہ ان کا مسلک قرار نہیں دیا جاسکتا۔ چنانچہ صاحب تصنیف المعتمد پہلے قول کے متعلق فرماتے ہیں :-

یہ اترتے ہی انصواب معلوم ہوتا ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام احمد عظیم الدین سے
منہ فرما رہے تھے۔

اسی طرح جب امام احمد کسی حدیث کو صحیح یا حسن قرار دیتے ہیں تو اکثر روایت مذہب علیٰ مذہب کے اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث ہی ان کا مذہب ہے۔ اس لئے کہ جب اس حدیث کو اپنی کتابوں میں درج کیا اور اس کے معارض کوئی دوسری روایت بیان نہیں کی تو بیان کا مذہب ہونے کی دلیل ہے۔ البتہ اگر وہ کسی اور امام کا مذہب ہے، لیکن یہاں ایک دوسرا قول بھی ہے کہ یہ ان کا مذہب نہیں ہوگا، جب طرح کہ جب اس حدیث کے خلاف فتویٰ صادر فرمائیں تو وہ حدیث ان کا مذہب نہیں بن سکتی۔ صاحب تصحیح الفروع اسی قول کی تائید میں فرماتے ہیں:-

میں کہتا ہوں کہ یہی قول قوی ہے خصوصاً جبکہ اس حدیث کی تصحیح ائمہ اربعہ اور دو کے بغیر اسے اپنی کتابوں میں درج کر دیں۔ واللہ اعلم

کسی کسی امام احمدیہ کے دو قول نقل کر دیتے ہیں اور ان دونوں کو اپنے جواب میں بیان کر دیتے **صحابہ کے دو قول** ہیں۔ اور کسی ایک قول کو دوسرے پر کسی نوعیت سے بھی ترجیح نہیں دیتے۔ تو اس صورت میں وہ دونوں قول ان کی طرف منسوب ہوں گے اور دونوں ہی مذہب قرار دئے جائیں گے۔ چنانچہ حافظ ابن القیم اس کے بارے میں فرماتے ہیں:-

جب کسی مسئلہ میں صحابہ کرام سے دو قول منقول ہوں تو مسئلہ میں دو روایتیں سمجھی جائیں گی۔ کیونکہ امام احمد صحابہ کرام کے قول کی اس طرح جستجو کرتے تھے جس طرح کہ امام صاحب کے صحابہ ان کے فتوؤں کی جستجو کرتے تھے۔ بلکہ وہ ان سے بڑھ کر فتوہ دہی صحابہ کا خیال رکھتے تھے۔

یہ اس وقت ہے کہ جب دو قول ذکر کریں اور کسی ایک کو دوسرے پر کسی طرح سے ترجیح نہ دیں۔ لیکن اگر وہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دیں تو جس قول کو ترجیح دیں گے وہی ان کا مذہب قرار پائے گا۔ پھر کیا کسی ایک قول پر تفریع کرنا بھی اس کی ترجیح کی دلیل ہوگی؟ اس سوال کے جواب میں دو قول ہیں:-

۱۔ ایک یہ کہ امام صاحب کسی ایک قول پر تفریع کرتا ان کا مذہب ہونے کی دلیل ہے۔ اس لئے کہ تفریع کا مطلب یہ

ہے کہ وہ اس قول کی تحمیل یا تعلیل یا کسی وجہ سے اس کی تقویت کے قائل ہیں۔ اور دوسرے قول پر تفریع نہ کرنا اس کے اہل کی دلیل ہے

جو اس کے نزدیک یا لٹروک ہونے کی تصریح کے مترادف ہے۔ اور قول متروک کی طرف امام صاحب کے قول کی نسبت صحیح نہیں ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ تغریغ ترجیح کی حیثیت نہیں رکھتی اس لئے کہ ترجیح کا ادوار ملازمت سند یا بیان دلیل یا اس کی

تحسین پر ہے۔ اور تغریغ اس قبل سے نہیں ہے۔ چنانچہ صاحب تصحیح الفروع اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں:-

یہ صحیح نہیں ہے لیکن فروع کا سیاق و سباق پہلے قول کی ترجیح پر دلالت کرتا ہے۔

الغرض فقہ حنبلی کی نقل کے یہی طرق ہیں۔ اور امام احمد کی روایات، اقوال، عبارات، فتاویٰ اور ان کے افعال کی تفسیر

کے یہی طریقے ہیں۔ یہ لوگ فقہ حنبلی کے نقل اور مفسر ہیں جن کا اجماعی ذکر ہوا ہے۔ اس کے بعد ہم فقہ حنبلی کے ادوار کے بیان ہیں

اس کے مخزجین کا ذکر کریں گے اور بتائیں گے کہ مخزج کا طریقہ کیا تھا۔ یہاں ہم صرف روایت و نقل اور متقول کی تفسیر پر اکتفا کرتے

ہیں۔ اس کی تخریج اور اس میں تعریف کو آئندہ بحث پر چھوڑتے ہیں۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ان روایات و تفسیرات کے مجموعہ سے ہی مذہب حنبلی نے ایک جلیل القدر

فقہی مذہب کی حیثیت اختیار کی ہے جو نتائج و ثمرات اور منہاج و تفکیک کی خوبیوں کے لحاظ سے دوسرے مذاہب سے ممتاز

ہے۔ اب اس مذہب کے امتیازات و خواص کی طرف ہم محکمہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔

فقہ حنبلی کے عمومی اوصاف

امام احمد کے علمی پایہ اور فقہی منزلت کے بارے میں علمی روایت کرتے ہیں کہ عبد الوہاب الوراق نے کہا:- میں نے احمد بن حنبل کے پایہ کا دوسرا شخص نہیں دیکھا۔ لوگوں نے پوچھا کہ ان میں کونسی فضیلت پائی جاتی ہے جواب دیا کہ ان سے ساتھ ہزار سئے پوچھے گئے۔ تو انہوں نے ان سب کا جواب حنفی و اشعریٰ اور مالکی کہہ کر دیا۔

۱۔۔۔۔۔ وراق کی اس کلام سے دو امر ثابت ہوتے ہیں، ایک یہ کہ امام احمد نے مسائل فقہ کے جواب بڑی کثرت سے دیئے جس کا شمار ساتھ ہزار بتایا ہے۔ یہ بہت بڑی تعداد ہے اور ہمارا چھان ہے کہ اس میں کافی مبالغہ پایا جاتا ہے۔ لیکن دھماں مبالغہ افراطی طور پر بیان نہ پائے جانے کے باوجود ہم یہ ضرور مانتے ہیں کہ امام احمد سے بہت بڑی تعداد میں مسائل پوچھے گئے۔ چنانچہ خراسان، ماوراء النہر، عراق، فارس اور اہل متصل علاقوں کے لوگ اس زمانہ میں امام احمد کے سوا کسی اور کو فتویٰ کے بارے میں امین نہیں سمجھتے تھے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ امام احمد کا درع و تقویٰ اور دور و ابتکار میں اپنے عقیدہ پر ثابت قدمی یہ سب ایسی چیزیں تھیں جن کی وجہ سے تمام ممالک اسلامیہ میں استغفار کا مرکز بن چکے تھے۔ وہ ہر سوال کا جواب دیتے تھے اور کسی سائل کو اہل بدعت کے ہم درم پر نہیں چھوڑتے تھے۔

لہذا اس عدد مذکور میں خرگاہ کس قدر میں سبالتذکیوں نہ ہو اس سے فتاویٰ کی کثرت ضرور ثابت ہوتی ہے۔ اور ان سے روایات کی کثرت ثابت ہوتی ہے۔ جس کے خلاف کسی قابل التفات اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔

۲۔۔۔۔۔ دوسرا امر یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام احمد کے فتاویٰ احادیث و اخبار اور آثار و سلف پر مبنی ہوتے تھے۔ اور اس سلسلہ میں وہ نہایت وسیع النظر تھے۔ ان کے پاس علم روایت کا بہت بڑا سرمایہ تھا۔ وہ ہر فتویٰ اقوال و فقہانیاں آنحضرت اور فتادی صحابہ سے دیا کرتے تھے اور فتویٰ بھی اس قول پر دیتے تھے جو مختلف فیہ نہ ہو اور اگر کسی قول میں اختلاف ہوتا تو ایک قول

اختیار کرتے تھے اور اگر صحابہ کو مختلف پائے اور ترجیح کی کوئی صورت نظر نہ آتی تو مسند کو ذات قولین قرار دیتے، اگر کسی مسئلہ میں عابی کا قول نہ ملتا تو تابعی کی رائے سے استناد کرتے یا کسی ایسے نقید کا قول قبول کر لیتے جو علم حدیث میں شہرت کا مالک ہوتا، جیسے امام مالک اور اعمی وغیرہ۔ اور اس سلسلہ میں وہ غیر متقدم اور خود مجتہد تھے۔ لیکن وہ چاہتے تھے کہ نئی راہ اختیار نہ کریں۔ حالانکہ ان کے اجتہادی مسائل احسن میں وہ منفرد ہیں۔ کچھ کم نہیں۔ بلکہ بہت زیادہ ہیں۔ لیکن رحمہ اللہ دینی معاملات میں انہیں کو پسند نہیں کرتے تھے۔ بلکہ یہ چاہتے تھے کہ ان کی رائے کسی دوسرے امام کی رائے سے مطابقت رکھتی ہو۔ اور مسلک صحابہ سے فرطاً متحرک و جدا سے وہ اسی پر عمل پائند کرتے تھے۔ چنانچہ حافظ ابن العقیلم ان کے اجتہاد کے بارے میں فرماتے ہیں کہ دوسرے مذہب کے مجتہد اور عقلیین حضرت امام احمد کے نصوص و فتاویٰ کو بہت عزت کی نظر سے دیکھتے تھے اور سمجھتے تھے کہ ان کے فتاویٰ نسوس شرعیہ اور فتاویٰ صحابہ سے زیادہ قریب ہیں اور شخص ان کے فتاویٰ اور صحابہ کرام کے فتاویٰ پر غور کرے گا اسے دونوں کے درمیان مطابقت نظر آئے گی۔ اور ایسا معلوم ہو گا کہ سب ایک ہی سوز کی کرنیں ہیں اور صحابہ کرام کی تبع کا یہ حال تھا کہ اگر کسی مسئلہ میں ان کے دو قول ہیں تو امام احمد بھی اس مسئلہ کو ذات قولین قرار دے دیتے تھے۔

امام احمد دینی معاملات میں بدعت سے دور رہنے پر بہت زیادہ حساس تھے اور جو امور درپیش ہوتے انہی کے بارے میں فتویٰ دیتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اپنی رائے سے فتویٰ نہ صرف عزت کے وقت ہی دیا جاسکتا ہے۔ اور وہ ضرورت صرف پیش کردہ مسائل ہی میں ہو سکتی ہے۔ اس اگر کوئی سنت یا فتویٰ پہلے سے موجود ہے تو اس صورت میں فتویٰ دینا "فتویٰ باللاس" نہیں ہے بلکہ سلف کے علم کی اشاعت و تبلیغ ہے اور سلف کے تمام فتاویٰ امور واقعہ کے متعلق ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام احمد کی فقہ میں تقریری یعنی فرضی مسائل نہیں ملتے جس طرح کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ کی فقہ میں بکثرت پائے جاتے ہیں۔ جو کہ مشق کے طور پر کرتے تھے۔ اور اس طرح امام شافعی کی کتابوں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ وہ لوگ اپنی کتابوں میں بہت سے فرضی مسائل روایت کرتے تھے تاکہ ان مقام میں وضو ابطل کی جو امام شافعی نے اجتہاد استنباط کے لئے وضع کئے تھے مشق ہو جائے۔

فرضی فقہ میں نہایت فواید بھی ہیں بشرطیکہ اس میں افراط سے کام نہ لیا جائے اور بعد الوقوع اور غیر متوقع بلکہ ناقابل تصور مسائل فرض نہ کئے جائیں۔ جیسا کہ مجتہد ائمہ کے اتباع میں سے متاخرین نے اکثر ایسا کیا ہے۔ لیکن فقہ حنفی فقہ ائمہ سے بہت دور ہے۔ کین کرمان کا اجتہاد اور خبر پسینی تھا اور انہوں نے واقعی امور کے بغیر فتویٰ نہیں دیا لیکن جب امام احمد کے بعد ان کے اصحاب نے قواعد مستنبطہ پر تقریبات کا سلسلہ قائم کیا تو فرضی اور تقریری مسائل سے چارہ کار نکھا۔ کیونکہ تقریر اور فقہ اس کے بغیر یا یہ تکمیل کو نہیں پہنچ

سکتے۔ چنانچہ ان علماء کو فرض و تقدیر کے مسلک پر چلتا پڑا نام انہوں نے اس میں افراط و تفریط سے کام نہیں لیا۔ حافظ ابن القیم اس نوع کی فتنہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اگر کوئی مسأله کسی ایسے مسئلہ میں فتویٰ مانگتا ہو جو نفس الامر میں واقع نہ ہو تو اس کا جواب دینا مستحب ہے یا مکروہ۔ یا مباح کو اختیار ہے یا اس بارے میں تین اقسام ہیں۔ مسلف کے ایک گروہ کے متعلق یہ مشہور ہے کہ وہ غیر واقعی مسائل کا جواب نہیں دیتے تھے۔ چنانچہ بعض مسلف کا دستور تھا کہ جب کوئی مسأله کسی مسئلہ کے بارے میں پوچھتا تو اس سے دریافت فرماتے کہ کیا یہ واقعہ بھی ہوا ہے یا نہیں؟ اگر مسائل جواب اثبات میں دیتا تو جواب کی زحمت فرماتے ورنہ کہہ دیتے کہ میں معاف رکھو۔ اور امام احمد نے اپنے بعض اصحاب سے کہا، خبردار کسی ایسے مسئلہ میں گفتگو نہ کرنا۔ جس کے بارے میں تمہارا کوئی پیش رو نہ ہو۔ لیکن دراصل اس میں تفصیل کی ضرورت ہے۔ اگر کسی مسئلہ میں کتاب و سنت یا آثار اصحاب سے کوئی نص موجود ہو تو اس پر گفتگو نہ کرنا مکروہ نہیں ہے اور اگر نص یا اثر نہ ہو اور نفس مسئلہ بھی بعید الوقوع یا محض فرضی ہو تو اس مسئلہ پر گفتگو غیر مستحب ہے اور اگر وہ نادرا و التوقع اور مستبعد نہ ہو اور مسائل کی غرض اپنی معلومات میں وسعت پیدا کرنا ہو تاکہ بوقت ضرورت وہ پوری بصیرت کے ساتھ فتویٰ دے سکے۔ تو اس کا جواب مستحب ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مسائل فقہہ حاصل کرنا چاہتا ہو اور دوسرے نظار کا اعتبار کر کے ان پر تفریعات قائم کرنا چاہتا ہو۔ الخلف جہاں اس قسم کی مصلحت پائی جالتے تو ایسی صورت میں جواب دینا ہی اولیٰ ہے۔

گو امام احمد غیر واقعی سوال کا جواب نہیں دیتے تھے۔ چنانچہ الروادق (صاحب السنن) ان کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ اس نوع کے ایک مسئلہ کے بارے میں ان سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا ایسے نئے نئے مسائل سے ہمیں معاف رکھو۔ لیکن اس کے باوجود امام احمد کے اصحاب ان کے بعد تفریعات بیان کرتے تھے۔ لیکن صرف اسی قدر جس سے تفقہ پایہ تکمیل کو پہنچ سکے اور ایسے ضوابط و قواعد کی تشکیل ہو سکے جو مذہب حنبلی کی روح کے موافق ہوں اور استنباط میں اس کے مسلک عام کا ساتھ دے سکیں۔

جبکہ امام احمد نے فرضی اور تقدیری مسائل کے قائل نہیں تھے جیسا کہ شیخ الفقہاء امام ابوحنیفہؒ کی عادت تھی تو اس کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ مسائل واقعہ کے بارے میں بلا واسطہ اسلامیہ کے قطعی و ادنیٰ مثلاً خراسان، فارس، عراق، شام اور حرمین شریفین سے ان کے پاس اس قدر متفرق استفتاء آیا کرتے تھے کہ انہیں فرضی اور تقدیری مسائل کی ضرورت ہی نہیں پڑتی تھی۔

کیونکہ دور ابتلا سے حسن و خوبی کے ساتھ گذرنے کی وجہ سے ان کی فطرت دور دورہ چھل گئی تھی۔ وہ انارک کی روشنی میں ہر سوال کا جواب دیتے تھے اور رائے دینے سے محبور ہو کر اسہارا لیتے تھے۔ لیکن ان کا قیاس بھی انار سے ملتا جلتا ہوتا تھا۔ کیونکہ انار کے مشکوٰۃ سے روشنی حاصل کرتے تھے۔ اور انار و خبر کے پرتوں چلتے تھے۔

اگر امور متوقف نہ ہوتے تو دنیا فقر میں ضبط و احکام کا موجب ہوتا ہے تو امر و واقعہ میں نہ توئی دینا اس کو حیات و قوت بخشتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقر جنس ایک پر رونق اور زبرد فقر ہے جس میں سلف کا جاہ و جلال نظر آتا ہے۔ کیونکہ یہ اسرار انار کے چشمہ سے اخذ ہے۔ کیونکہ امام احمد میں انار کے ترس سے ایسا مکہ پیدا ہو گیا تھا کہ ان کی گفتگو انار کے مشابہ ہوتی تھی۔ کیونکہ انار و حدیث سے انہوں نے اپنے فکر کی تکوین کی تھی اور انار ہی ان کے دل میں رچ گئے تھے۔ اور عقل سے محروم ہو کر ان کے رگ و پے میں سا گئے تھے۔

فقیہی مسائل میں امام احمد کے انار پر اعتقاد کرنے اور ان کی روشنی سے باہر نہ نکلنے سے تاریک خیال نہیں کرنا چاہیے کہ اس سے ان کی فقر نے جو وہ اختیار کر لیا تھا۔ اور وہ ضروریات زندگی پر مطلق نہیں ہو سکتی تھی۔ کیونکہ واقعہ اس کے خلاف ہے۔ عبادات میں ان کا تمام تر انحصار انھوں پر تھا۔ اور ہر مسائل عبادات میں قیاس آرائیوں سے غیروں بھی مجروح ہو جاتا ہے۔ قیاسات کی گنجائش صرف معاملات میں ہو سکتی ہے۔ لہذا عبادات میں انار کے ساتھ تسک کرتے تھے۔ جیسا کہ ایک عالم دین کے مطابق ان کے مطابق انار ہے اب رہے معاملات و فروع تو یہاں تک تو حرم و تائیم کا تعلق ہے وہ شدت سے انھیں اور انار و سلف کے ساتھ تسک کرتے تھے تاکہ اللہ کی حلال کی ہوئی چیز حرام نہ ہو جائے۔ مگر چون انار کی حرمت پر دلیل مذمتی انہیں وہاں بابت اصلید اور مرتبہ عفو پر چھوڑ دیتے تھے یا ذرا بار یک بینی سے کام لے کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے حرام کر دیا۔ اسے حرام قرار دیتے تھے۔ اور از روئے نفس طریقی سلف سے حلال معلوم ہوتا تو اس کی حلت ثابت کرتے تھے۔ اور اگر کسی چیز کی حلت و حرمت نفس سے ثابت نہ ہوتی تو اسے مرتبہ عفو میں قرار دیتے۔ یعنی اس کے کرنے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن القیم اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

عبادات میں اصل بطلان ہے جب تک کہ کسی حکم سے ثابت نہ ہوں اور عقود و معاملات میں اصل صحت ہے۔ جب تک کہ اس کے بطلان و تحریم ہو کوئی دلیل قائم نہ ہو۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت تو اسی طریق سے کی جا سکتی ہے۔ جس طرح اس نے اپنے رسولوں کے ذریعہ شروع فرمائی ہے۔ کیونکہ عبادت بندوں پر خدا کا حق ہے اور خدا کا حق وہی ہو سکتا ہے جو اس نے خود واجب اور شروع کیا ہو اور اسے پسند فرمایا ہو۔ لیکن اگر عقود و معاملات کی حرمت ثابت نہ ہو تو ان میں اصل عفو

ہے اور ان دونوں اصولوں کی خلاف ورزی کی وجہ سے خدا نے شرکین کی مذمت کی ہے۔ یعنی جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے حرام نہیں کیا اسے حرام قرار دینا اور غیر مشروع طریقوں سے اللہ کا تقرب حاصل کرنا۔ حالانکہ اور بعض یہ کہنے لگے کہ اگر اللہ تعالیٰ ان چیزوں کی اباحت و تحریم سے سکوت فرماتا تو یہ کبھی حکم غنویں ہوتیں اور ان کی تحریم و ابطال کا حکم کسی طرح کبھی صحیح نہ ہوتا کیونکہ حلال وہی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے اور حرام وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے اور جن اشیاء کے بارے میں سکوت فرمایا ہے وہ مرتبہ غنویں میں ہیں۔

یہ ایک وسیع اصل ہے۔ یعنی معاملات میں اصل اباحت یا عفو ہے جب تک کہ شارع کی طرف سے اس کی حرمت پر کوئی دلیل موجود نہ ہو جس کے باعث مذہب جنہی معاملات میں آزادی دینے کے لحاظ سے دوسرے تمام فقہی مذاہب سے کٹاؤ کی اور وسعت میں آگے بنے۔ اور دونوں معاملہ کرنے والوں کو پوری آزادی دیتا ہے کہ جن شروط پر وہ چاہیں باہم معاملے کر سکتے ہیں۔ اور ایسی شروط کو بھی برقرار رکھتا ہے جن کی دوسرے فقہی مذاہب اجازت نہیں دیتے تھے۔ مستحقین کی سٹہ کردہ شروط کا احترام کرتا ہے۔ بشرطیکہ وہ شروط کسی شرعی دلیل کے خلاف نہ ہوں یا درہنہ سے کسی حقیقت شرعیہ کا ابطال لازم آتا ہو۔

اباحت، اصلیت یا ایسا امر جس کے طلب و منع پر شارع نے کوئی دلیل قائم نہ کی ہو اسے مرتبہ غنویں قرار دینا ایک ایسی اصل فقہیہ ہے جو لوگوں کے لئے احکام فقہیہ میں وسعت کا سبب بنتی ہے۔ اور استصحاب حال یا عفو اور برائۃ اصلیت ایسی چیزیں ہیں جن سے لوگوں کے لئے معاملات میں وسعت ہو جاتی ہے۔ اسی اصل کے سبب مذہب جنہی جس کا دار و دار اثر و خبر پر ہے اور دوسرے فقہی مذاہب کے مقابل میں جن کی بنیاد اسے دنیا سے پر ہے۔ زیادہ وسیع نظر آتا ہے۔ کیونکہ اس مذہب کا اصولی شریعہ سے شدت کا متعلق اگر ایک طرف استنباط فقہی کے دائرہ کو تنگ کرتا ہے۔ تو دوسری طرف اس اصل کے باعث اس کا دائرہ وسیع تر ہو جاتا ہے۔ اور میل اشیاء کے سلسلہ میں لوگوں پر بہت بڑا اور دائرہ کھل جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم بحث عقود میں بیان کریں گے۔ — تو جن لوگوں نے شروط نامحترز اور ممنوعہ کے متعلق طوطی استنباط میں توسیع سے کام لیا ہے۔

آخر کار ان کے قیاسات نے انہیں مجبور کر دیا ہے۔ کہ شروط کے سلسلہ میں قیودات لگائیں۔ ان قیود کے باعث معاملات کا دائرہ محدود ہو گیا اور لوگوں سے آزادی کے ساتھ اپنے معاملات طے کرنے کا اختیار سلب کر لیا گیا۔ لیکن مذہب جنہی نے مجاز اور ممنوع شرطنہ لگا کر استنباط کے دائرہ کو تنگ تو کیا مگر اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شروط کی تعقید کا ان کے پاس کوئی ذریعہ نہ رہا۔ لہذا ان میں اباحت

کا اصل قائم کرنا پڑا۔ اور لوگوں کو ان کی باہمی رضامندی اور التوا ام پر چھوڑ دیا۔

مصلح مسلک کبھی کبھی امام احمد کو جب کسی مسئلہ میں نفس یا اثر ملتا تو مصلحت عامہ کے لحاظ سے فتویٰ دیتے کیونکہ دلائل شرعیہ میں مصلح کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور مصادر اسلامیہ سے ان کے لحاظ کا بکثرت ثبوت ملتا ہے۔ چنانچہ امام مالک مصلح کا اعتبار کرتے تھے۔ امام احمد نے بھی یہی مسلک اختیار کیا۔ اگرچہ انہوں نے مالکیہ کی طرح مصلح کو بی مرتبہ نہیں دیا۔ کہ انہیں نصوص کے مقابلہ میں کھڑا کر دیا ہو اور نہ ہی تواضع کی طرح انہیں بے اثر قرار دیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ حنا بد میں بھی بعض ایسے علماء بھی ہو گزرے ہیں جنہوں نے مصلحت کے بارے میں غلو سے کام لیا۔ اور اسے نص کے بالمقابل مرتبہ دے دیا۔ اور اس کے ذریعہ نصوص تک کی تخصیص کی۔ اگرچہ اجماع سے نصوص کی تائید ہی کیوں نہ ہوتی ہو انہی علماء سے طوطی ہیں۔ اور شاید وہ اپنے اس موقف میں منفرد ہے۔ لیکن طوطی نہ تو عام طور پر فقہ حنبلی کا ترجمان ہے اور نہ خاص طور پر امام احمد کے مسلک کی اتباع کرتا ہے۔ ہم آئندہ چل کر اس کی رائے پر متاثر نہ کریں گے اور بتائیں گے کہ فقہ اسلامی میں اس کی اہمیت ایک شاذ رائے سے زیادہ نہیں ہے اور وہ حنا بد اور مالکیہ دونوں کے اصول کی خلاف ورزی کرتا ہے۔

ذرائع و وسائل فقہ حنبلی نے "سُور ذرائع" کے اصل پر بہت زور دیا ہے اور وسائل کو غایات کے مرتبہ میں کھڑا کر دیا ہے۔ اور تقدیبات کو نتائج کا حکم دے دیا ہے۔ اور فقہ حنبلی نے اس باب میں اس قدر توسع سے کام لیا ہے کہ اس سے پہلے کسی فقہی مسلک نے اتنی وسعت سے کام نہیں لیا۔ اس نوعیت کی تفکیقی فقہی نے حنبلی مسلک کو ایک تروتازہ اور زرخیز جادید مسلک بنا دیا ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مذہب حنبلی ایک سماجی مذہب نہیں ہے جس کی بنیاد صرف ظواہر پر ہو۔ بلکہ ان کے براعت و غایات پر بھی وہ نگاہ رکھتا ہے۔ اور یہیں سے فقہ حنبلی اور شافعی میں ایک خلیج پیدا ہو جاتی ہے۔ اور دونوں میں نمایاں فرق نظر آنے لگ جاتا ہے۔ شافعی مذہب اعتقاد و تعارفات کو صرف مادی اور ظاہری لحاظ سے پرکھتا ہے۔ اور ظاہری الفاظ سے ان کی تشریح کرتا ہے۔ اور ان کی غایات و نتائج پر غور نہیں کرتا۔ کہ آیا ان سے حلت ثابت ہوتی ہے یا حرمت؟ اس کے برعکس مذہب حنبلی واقعیت پسند مذہب نظر آتا ہے۔ جو اقوال و افعال پر براعت و غایات کے لحاظ سے حکم لگاتا ہے۔ خواہ وہ غایات واقعہ ہوں یا متوقعہ اور کفران کا متوقع ہو یا یقینی ہو یا غمی۔ اس طرح حلت و حرمت میرے وسائل پر عقائد کے لحاظ سے حکم لگاتا ہے۔ الحاصل یہ کہ مذہب حنبلی ایک زرخیز اور تروتازہ مذہب ہے۔ اگرچہ وہ زیادہ تر اعتقاد و اثر و نفوذ پر کرتا ہے۔

فقہ حنبلی کے اصول استنباط

حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ:-

امام احمد نے اپنے فتاویٰ کی بنیاد پانچ اصول پر قائم کی ہے:-

۱۔ نصوص

جب نصوص مل جاتی تو اس کے مطابق فتویٰ صادر فرما دیتے اور اس کے خلاف کسی چیز کی طرف دھیان نہ دیتے تھے۔ چنانچہ وہ نصوص کو صحابہ کرامؓ کے فتاویٰ پر بھی مقدم رکھتے تھے۔ پھر حافظ ابن القیم نے اس سلسلہ میں بہت سی مثالیں بیان کی ہیں۔ جہاں کہ امام احمد نے نصوص کی وجہ سے صحابہ کرام کے فتاویٰ کو نظر انداز کر دیا ہے۔ مثلاً حاطہ عورت کا خاوند فوت ہو جائے تو آٹھ گھنٹے اس کی عدت وضع محل قرار دی ہے۔ کیونکہ سیدنا سلیمانؑ کی حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے اور یہاں عبداللہ بن عباسؓ اور ایک روایت کے مطابق حضرت علیؑ نے کئے فتویٰ کے موجب اس کی عدت "البدن الاصلین" قرار نہیں دی۔

اسی طرح مسلمان کو غیر مسلم کی میراث کا مالک بنانے میں حضرت معاذؓ اور حضرت معاویہؓ کے فتویٰ کو قابل التفات نہیں سمجھا، کیونکہ اس مسئلہ میں منقرض قریش کی حدیث وارد ہوئے۔

لے ان شائلوں پر یہ منشا نہ ہو سکتا ہے کہ یہاں امام احمد کا اعتقاد نفس مجرد پر نہیں ہے۔ بلکہ ایک صحابیؓ کا قول دوسرے صحابیؓ کے قول کے مقابلے میں ترک کیا ہے جس کی تائید نصوص سے ہوتی تھی ماس طرح انہوں نے ایک صحابی کے فتویٰ کو دوسرے صحابی کے فتویٰ پر ترجیح دی ہے۔ کیونکہ حضرت معاذؓ اور حضرت معاویہؓ کا قول مجہور صحابہ کے خلاف تھا۔ اسی طرح عبداللہ بن جلیس کے سلسلہ میں حضرت ابن عباسؓ، حضرت علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور دیگر صحابہ خلاف تھے۔ لہذا یہاں امام احمد نے نفس مجرد کے مقابلے میں صحابی کے فتویٰ کو ترک نہیں کیا۔ بلکہ دوسرے صحابی کے فتویٰ کی وجہ سے الیا کیا ہے۔ جس کی نصوص سے تائید ہوتی تھی اور آگے چل کر ہم بتائیں گے کہ صحابہ کے اختلاف اقوال کی صورت میں وہ ترجیح کے اصول پر

۲۔ صحابہ کے فتاویٰ | دوسری اصل صحابہ کرام کے فتاویٰ میں۔ جب کسی مسئلہ میں صحابی کا فتویٰ مل جاتا تھا، اور اس کے خلاف کوئی فتویٰ ان کے علم میں نہ ہو تو اسی کے مطابق فتویٰ دے دیتے تھے اور ایسے فتویٰ

کو وہ اجماع قرار نہیں دیتے تھے بلکہ وقوع اور احتیاط کے طور پر فرماتے کہ

لَا أَعْلَمُ شَيْئًا بِلَفْعِهِ | میرے علم میں اس کے خلاف کوئی چیز نہیں ہے۔

چنانچہ اسی قبل سے غلام کی شہادت کو قابل قرار دینا ہے۔ کیونکہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ غلام کی شہادت قبول کی جائے نیز حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میرے علم میں کسی نے غلام کی شہادت کو رد نہیں کیا۔ حافظ ابن القیم لکھتے ہیں:-

امام احمد جب اس نوعیت کا فتویٰ صحابی سے پالیتے تو اس پر کسی کے عمل اور رائے کو مقدم نہیں

کرتے تھے ۱۰

۳۔ اختلاف صحابہ کی صورت | دو پانچ اصول جو حافظ ابن القیم نے ذکر فرمائے ہیں۔ ان میں تیسرا اصل یہ ہے۔ کہ جب مسئلے میں صحابہ کرام سے مختلف اقوال مروی ہوں تو امام احمد جو قول کتاب و سنت کے زیادہ قریب ہوتا اسے اختیار فرماتے تھے۔ اور کسی صورت میں ان کے اقوال سے باہر نہ

لکھتے۔ اگر کسی ایک قول کی کتاب و سنت سے موافقت نظر نہ آتی تو اختلاف ذکر کر دیتے۔ اور کسی ایک قول پر سفید نہیں کرتے تھے۔

اسحاق بن ابی یوسف بن ابی امام احمد کے مسائل کے بارے میں بیان کرتے ہیں:-

ابو عبد اللہ (احمد بن حنبل) سے دریافت کیا گیا کہ اگر کوئی شخص کسی اختلافی مسئلے کے متعلق سوال کرے تو

اسے کن اصول پر فتویٰ دیا جائے؟ امام احمد نے فرمایا:-

جو قول کتاب و سنت کے موافق ہو اس پر فتویٰ دیا جائے اور جو کتاب و سنت کے موافق نہ ہو اس سے

سکرت اختیار کرنا چاہیے۔ ۱۱

۴۔ حدیث مرسل اور ضعیف | چوتھی اصل حدیث مرسل اور ضعیف سے احتیاج کرنا ہے۔ بشرطیکہ اس مسئلہ میں ان کے خلاف کوئی دلیل نظر نہ آتی ہو اور اس قسم کی حدیثیں کو وہ قیاس پر ترجیح دیتے تھے۔

۱۲ اعلام الموقعین ص ۱۲۱ ج ۱

۱۳ اعلام الموقعین ص

بیان ضعیف حدیث سے مراد باطل اور منکر حدیث نہیں ہے۔ اور نہ ہی وہ حدیث مراد ہے جس کی سند میں کوئی مستہم راوی ہو جو قابلِ حجت نہ ہو۔
حافظ ابن القیم لکھتے ہیں کہ اس اصل کو دوسرے بہت سے علماء بھی تسلیم کرتے ہیں اور انہوں نے اس اصل کو امام ابو العصفیہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔ ان اصول تفصیلی بحث کے وقت ہم اس پر تافہ کر دیں گے۔

حافظ ابن القیم کے بیان کردہ اصول میں سے پانچوں اصل قیاس ہے۔ اگر کسی مسئلہ میں کوئی نص نہ ملے اور نہ کسی صحابی کا قول ملتا ہو اور نہ ہی کوئی مرسل یا ضعیف حدیث نظر آتی ہو تو امام احمد قیاس سے کام لیتے تھے۔ چنانچہ وہ شدت احتیاج کے وقت اس کا استعمال کرتے تھے۔ جیسا کہ حافظ ابن القیم نے ذکر کیا ہے کہ خلاصہ امام احمد سے روایت کرتے ہیں کہ:-
انہوں نے فرمایا:-

”میں نے امام شافعی سے قیاس کے بارے میں دریافت کیا تو امام شافعی نے کہا:- شدتِ ضرورت کے وقت قیاس کو کام میں لانا چاہیے۔“

یہ ہیں وہ اصول جن کا تذکرہ حافظ ابن القیم نے اپنی کتاب اعلام المؤمنین کے شروع میں کیا ہے۔ لیکن اگر ضابطہ کی کتب اصول کا بغور مطالعہ کیا جائے اور حافظ ابن القیم کی مختلف کتابوں کی چھان بین کی جائے تو ان اصول نمبر پانچ اور ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اور پھر ان میں باہم تداخل بھی ہو سکتا ہے۔ اس طرح بعض محل اصول کی تفصیل بھی ہو سکتی ہے۔

لیکن پہلی اصل جو درحقیقت دو اصولوں پر مشتمل ہے یعنی نص کتاب اور نص سنت، لیکن امام احمد بھی شافعی کی طرح دونوں کو ایک اصل قرار دیا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک سنت کتاب الہی کی شارح اور سمیعی ہے۔ وہ کتاب الہی کے اجمال کی تفصیل کرتی ہے اور رسول کی وضاحت کرتی ہے۔ لہذا کتاب و سنت کا ایک ہی مرتبہ ہے۔ کتاب الہی پر بحث کے وقت ہم قدرے اس پر مزید روشنی ڈالیں گے۔

اسی طرح دوسرے اصل میں تیسرے کا تداخل ہو سکتا ہے یعنی صحابی کا فتویٰ جب دوسرے صحابی کے خلاف ہو تو امام احمد اصول ترجیح سے کام لیتے تھے۔ اس طرح دوسری اور تیسری اصل کو ایک عام عنوان ”فتاویٰ صحابہ“ کے تحت لایا جاسکتا ہے۔ عام اس کہ وہ فتاویٰ مختلف ہوں یا متفق۔

اور چوتھی اصل یعنی حدیث مرسل اور حدیث ضعیف کے ساتھ احتجاج کرنا، کو اصل اول یعنی استدلال بالعلوم میں داخل کیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ

حافظ ابن اقیم کی بیان کردہ ترتیب بھی حکمت پر مبنی ہے۔ اور وہ یہ کہ ترتیب استدلال کے لحاظ سے حدیث مرسل اور حدیث ضعیف صحابی کے فتویٰ پر مقدم نہیں ہو سکتی۔ اور نصوص متواتر اور صحیح صحابی کے فتویٰ پر مقدم نہیں ہو سکتے ہیں اس حکمت کے پیش نظر حافظ ابن اقیم نے مذکورہ ترتیب اختیار کی ہے۔ لیکن یہ ترتیب نصوص میں داخل سے خارج نہیں ہے۔ اور ناگزیر ہے کہ امام احمد کے نزدیک سنت کا لفظ حدیث متواتر، صحیح، فتویٰ صحابی، اور حدیث مرسل ضعیف سب کو شامل ہے۔

لہذا حافظ ابن اقیم کے بیان کردہ اصول چار رہ جاتے ہیں۔

۱۔ کتاب ۲۔ سنت ۳۔ فتویٰ صحابی ۴۔ قیاس۔

لیکن اگر ان کے ساتھ ان اصول کا بھی اضافہ کر دیں جو بعض اہل اصول ذکر کرتے ہیں اور وہ امام احمد کی طرف **اضافہ شدہ اصول** منسوب ہیں یعنی (۱) استصحاب (۲) مصالح و مسائل (۳) ذرائع تو اصول کی تعداد زیادہ ہو جاتی ہے۔

کتاب خدایہ میں اجماع کی حجیت کے متعلق بھی بحث کی گئی ہے۔ جو امام شافعی کے کلام سے مناجت ہے۔ یعنی یہ اجماع بھی حجیت ہے بشرطیکہ وہ واقع ہو چکا ہو۔ لیکن جب کسی معین مسئلہ میں ان پر احتجاج کیا جائے گا اس پر اجماع ہو چکا ہے تو کہہ دیتے ہیں کہ اس میں اجماع نہیں ہے۔ اس قسم کا کلام امام شافعی، ابو یوسف اور خود امام احمد سے بھی منقول ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ ہم اس سلسلہ پر بھی گفتگو کریں اور اس کے بارے میں امام احمد کا موقف بیان کریں کہ وہ اجماع کی حجیت کی نفی کئے قابل تھے۔ یا بعض امور میں اس سے حجیت مانتے تھے۔

لہذا امام احمد کی نفاذ اور ان کے اصول پر بحث کے سلسلہ میں ضروری ہے کہ کتاب و سنت، اجماع، فتاویٰ اصحاب، قیاس، استصحاب، مصالح و مسائل اور ذرائع کے متعلق بحث کی جائے اور شریعت اسلامیہ کی سبب طریقی اصل جو کہ کتاب ہے۔ اس لئے ہم اس بحث کا آغاز بھی اسی سے کرتے ہیں۔

(۱) الكتاب

قرآن کریم شریعت اسلامیہ کا مود، اس کی بنیاد اور سرچشمہ اول ہے۔ جب شریعت کا لفظ بلا جاتا ہے تو اس سے یہی معنی مراد ہوتا ہے۔ اور یہ شریعت کے ان قواعد و احکام پر مشتمل ہے جو تغیر زمان و مکان کے ساتھ تغیر پذیر نہیں ہوتے اور اس میں وہ عالمگیر احکام بھی ہیں جو بنی نوع انسان کے درمیان مشترک ہیں اور کسی ایک گروہ یا قوم کے ساتھ مختص نہیں ہیں۔ قرآن کے اندر احکام کلیہ کا بیان ہے اور اسلام کے صحیح عقائد کا ذکر ہے، وراثی کے اندر اس درجہ متین کی صحت پر محبت قائم ہے۔

قرآن پاک چھ مکہ شریعت اسلامیہ کا سرچشمہ اول ہے۔ لہذا شروع ہی سے علماء نے اس کی درست اور عبارات و اشارات اور نظام و نصوص سے استخراج احکام کی طرف توجہ دی۔ اس کے تشابہات اور محملات کی تلویل و تفصیل میں اجتہاد سے کام لیا۔ اور جہاں کہیں بیان و مضاحت کی ضرورت محسوس کی اسے مضاحت بیان کر دیا۔ اس کے عام و خاص، مانع و منسوخ، طریق نسخ اور وقوع نسخ کی کیفیت کو کھول کر بیان کیا۔ ان اقسام کی تاویل و تفصیل اور نسخ و غیرہ کی تعیین میں لوگوں نے اختلاف بھی کیا۔ لیکن وہ سب اس امر متفق ہیں کہ قرآن پاک ہی شرائع اسلامی کا منبع اول ہے۔ پھر سنت کے متعلق علماء کا اختلاف ہے کہ کیا قرآن سے نامذ احکام بھی سنت سے ثابت ہو سکتے ہیں۔ یا جو کچھ سنت سے ثابت ہوتا ہے اس کا مرجع بھی قرآن حکیم ہی ہے۔

ہم اگر ملازم امام احمدیتؒ کو امام مالک اور امام شافعی کی فکر پر بحث کے سلسلہ میں اس مسئلہ پر روشنی ڈال چکے ہیں۔ اور ان ائمہ فاضلہ اور ان کے متبعین کی رائے ان امور کے بارے میں واضح کر چکے ہیں جہاں اجماع کی ضرورت سمجھی ہے وہاں پورے اختصار کے کام لیں اور جہاں تفصیل کی ضرورت محسوس کی ہے وہاں ایجاؤ کو ترک کر کے اطناب کی راہ اختیار کی ہے۔

نبأ یریں ہم اس بحث کو دوبارہ چھیڑنا نہیں چاہتے۔ خصوصاً جبکہ امام احمدؒ سے اس باب میں کوئی قول قوی نہیں ہے۔ اور نہ ہی ان کے اصحاب نے ان کی طرف کوئی قول منسوب کیا ہے۔ لہذا اس بحث سے سوائے تکرار کے اور کچھ حاصل نہیں ہو گا اور تکرار سے

عدم کلمہ بر حال بہتر ہوتا ہے۔

لیکن یہاں ہم ایک امر کی وضاحت فرمادی سمجھتے ہیں۔ جس سے امام احمد کا نقطہ نظر واضح ہوتا ہے۔ گذشتہ کتابوں میں ہم نے اس کے متعلق اجمال سے کام لیا ہے۔ کیونکہ وہاں اجمال ہی مناسب تھا۔ مگر یہاں اجمال کافی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ فقہ جہلی میں مغز کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور اس بارے میں امام احمد سے کچھ مباحث مروی ہیں۔

دوسرے یہ ہے کہ قرآن کے مقابل میں سنت کا مقام کیا ہے؟ یعنی کیا استنباط احکام کے لحاظ سے سنت کا مقام قرآن سے متاخر ہے یا دونوں تسادی درجہ میں ہیں۔ قرآن کے برابر تو سنت کے مرتبہ کا کوئی بھی قائل نہیں ہے بلکہ تمام علماء سنت کو قرآن سے متاخر رکھتے ہیں۔ کیونکہ قرآن شریعت اسلامیہ کی برہان اول اور اس کا سرچشمہ ہے۔ اور سنت کی حجیت بھی قرآن ہی سے ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ فرمایا:۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا
قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونُوا لَهُمْ
الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ۔
اور کسی مومن مرد اور مومن عورت کو حق نہیں ہے کہ جب
خدا اور اس کا رسول کوئی امر مقرر کر دیں تو وہ اس کام میں
اپنا بھی کوئی اختیار سمجھیں۔ (۲۳-۲۶)

یہ فرمایا:۔

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ
وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا۔
سچ چیز تم کو پہنچا دیں وہ لے لو۔ اور جس سے منع
کریں (اس سے) باز رہو (۵۹-۷۰)

یہ فرمایا:۔

وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ
أَطَاعَ اللَّهَ۔
جو شخص رسول کی فرمانبرداری کرے گا۔ تو بیشک اس
نے خدا کی فرمانبرداری کی (۴-۸۰)

اس طرح کی متعدد آیات ہیں جن سے سنت کی حجیت ثابت ہوتی ہے۔ اور جب سنت کی حجیت قرآن سے ثابت ہوتی ہے تو بلا ریب اس کا مرتبہ بھی قرآن سے متاخر ہو گا۔ کیونکہ اگر قرآن نہ ہوتا تو سنت کی حجیت ثابت نہ ہوتی۔

پس اعتبار استدلال کے لحاظ سے قرآن سے سنت کا متاخر ہونا متفق علیہ چیز ہے۔ جن میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ بحث و نظر تو اس امر میں ہے کہ آیا قرآن سے استخراج احکام کے سلسلہ میں سنت کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے؟

کیونکہ سنت قرآن کا بیان ہے۔ اور احکام پر ہدایت کے لحاظ سے قرآن کی وضاحت کتنی ہے۔ جیسے فرمایا:-

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الذِّكْرَ الذِّكْرَ تَبَيِّنْ
لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
اور ہم نے تم پر بھی یہ کتاب نازل کی ہے۔ تاکہ جو (ارشادات)
لوگوں پر نازل ہوئے ہیں۔ وہ ان پر ظاہر کر دو۔ (۱۶-۴۴)

چنانچہ علماء و حنفیہ اور مالکیہ کو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ قرآن سے استخراج احکام کرتے ہیں اور اعلیٰ احادیث کا کتاب اللہ سے موازنہ کرتے ہیں۔ جو احادیث قرآن سے متفق نظر آتی ہیں۔ انہیں قبول کر لیتے ہیں۔ اور جو متفق نہیں ہوتیں یا عام قرآن کی مخصوص نکتی پر یہ انہیں رد کر دیتے ہیں۔ علماء احناف تو اس اصل پر عام عمل کرتے ہیں اور علماء مالکیہ بھی احیاً اس اصل کو بیسے کار لاتے ہیں۔ جیسا کہ قرآن سے ظاہراً معارض ہونے کے باعث انہوں نے وہ حدیث رد کر دی ہے جس میں کہتے کہ کسی بقرن میں منہ ڈالنے اور اسے سات مرتبہ دھونے کا ذکر ہے۔

شرائع سنت کو قرآن کا مبین مانتے ہیں۔ چنانچہ اگر کبھی سنت ظاہر قرآن کے معارض نظر آتی ہے تو سنت کو رد نہیں کرتے بلکہ ظاہر قرآن میں تخصیص کر لیتے ہیں اور قرآن کو سنت سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ سنت کو قرآن کا بیان اور منسٹر تسلیم کرتے ہیں۔ بلکہ بعض علما نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ مفسر و بیان مجلی کی تفسیر مانسج و منسج کا بیان اور مطلق کی تنقید کے لحاظ سے سنت قرآن پر فضیل کا حکم رکھتی ہے۔ یہی وجہ تھی کہ امام شافعی علیہ السلام استدلال کے سنت کو قرآن کے برابر بتے دیتے تھے۔ اس لئے کہ وہ قرآن کی مبتین ہے۔ اگرچہ (فضل الامام) میں قرآن کو اول مرتبہ حاصل ہے۔ اور یہاں پر یہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے۔ کہ امام احمد بھی اسی نقطہ نظر کے حامی تھے۔ اور امام احمد کے استنباط کے سلسلہ میں حافظ ابن القیم رحمہ اللہ بالکل صحیح کہا ہے کہ اصل اول و لغوی ہی ہیں اور بیان احکام کے سلسلہ میں لغوی قرآن کو لغوی سنت پر مقدم نہیں کیا جائے گا۔ اگرچہ اعتبار و استدلال کے لحاظ سے قرآن ہی کو فوقیت حاصل ہے۔ اور یہ نظریہ چونکہ فقہ حنبلی کا جوہری نظریہ ہے۔ اس لئے ہم اس پر ذرا تفصیل سے بحث کرتے ہیں۔

امام احمد نے سنت کے قرآن کا مفسر ہونے پر بہت زور دیا ہے۔ اور اس سلسلہ میں یہاں تک تشدد سے کام لیا ہے کہ وہ یہ بھی فرض نہیں کرتے کہ ظاہر قرآن اور سنت میں تعارض واقع ہو سکتا ہے۔ اس لئے ظاہر قرآن کو سنت کے حاکم یعنی پر حمل کیا جائے گا۔ کیونکہ سنت قرآن کی مبین ہے اور قرآن میں جو فقہ کے احکام و مسائل پائے جاتے ہیں۔ ان کی تفسیر کرتی ہے۔ جو اگر ظاہر قرآن سے حکم اخذ کر کے سنت کو ترک کر دیتے ہیں۔ ان کی تردید میں انہوں نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے۔ چنانچہ اس کتاب کے مقدمہ میں وہ تحریر فرماتے ہیں۔

خدا سے بلند و برتر ہے جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت اور دین برحق دے کر بھیجا تاکہ اسے اور سب دینوں پر غالب کرے
خدا ہر مشرکوں کو بُرا ہی لگے۔ اس نے ان پر کتاب نازل فرمائی جو پروردگار نے والوں کے لئے فرد ہدایت ہے۔ خدا نے اپنے پیغمبر کو
قرآن کے ظاہر و باطن، خاص و عام، ناسخ و منسوخ اور قرآن کے مقاصد سمجھانے کے لئے ربنا بنایا۔ یہی پیغمبر خدا کتاب الہی کے معجز
اور اس کے معانی کی وضاحت کرنے والے تھے۔ صحابہ کرام نے اس بات کا مشاہدہ کیا جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کی رفاقت
کے لئے پسند اور منتخب فرمایا تھا۔ انہوں نے پیغمبر سے قرآن کی تفسیر و تفسیرِ نقل کی، صحابہ کرام اپنے مشاہدہ کی بنا پر پیغمبر کے مقام اور
کتاب اللہ کے مقاصد کو خوب سمجھتے تھے۔ چنانچہ پیغمبر کے بعد وہی کتاب اللہ کے معجز میں
پھر امام احمد نے بہت سی آیاتِ نقل کی ہیں جو اعلیٰ حضرت رسول کے وجہ پر دال ہیں اور ان لوگوں کی تردید کرتی ہیں جو ظاہر
قرآن کو سنت پر مقدم کرتے ہیں۔

امام احمد کا یہ کلام تین چیزوں پر دلالت کرتا ہے۔

- ۱ یہ کہ ظاہر قرآن کو سنت پر مقدم نہیں کیا جائے گا۔ یہ بات تو امام احمد نے صراحت کے ساتھ بیان کی ہے
- ۲ دوم یہ کہ حدیثِ قرآن کے مندرجہ اور انحضرت کے سوا کسی دوسرے شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنی طرف
سے آیاتِ قرآنی کی تاویل و تفسیر کرے۔ اس لئے کہ اکیلی سنت ہی قرآن کا بیان بنا سکتی ہے۔ کسی دوسرے طریقے سے اس کا بیان طلب
نہیں کیا جاسکتا۔

۳ یکراں تفسیر قرآن کے سلسلہ میں پیغمبر سے کوئی اثر مروی نہ ہو، تو صرف صحابہ کرام ہی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ قرآن کی تفسیر
کریں۔ کیونکہ انہوں نے خود قرآن کا مشاہدہ کیا تھا۔ اور قرآن کی تاویل و تفسیر نہ تھی۔ اور انحضرت کی سنت سے خوب واقف تھے۔
لہذا ان کی تفسیر بھی سنت ہی قرار دی جائے گی۔

چنانچہ امام ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ اصول التفسیر میں تصریح کی ہے کہ قرآن کی تفسیر آثارِ ہی سے ہو سکتی ہے۔ بلکہ یہ بھی کہا ہے کہ
اگر صحابہ کرام سے کسی آیت کی تفسیر منقول نہ ہو تو بعض کی مائے یہ ہے کہ تابعین کی تفسیر قبول کر لی جائے۔ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:-
اگر صحابہ کرام سے بھی کسی آیت کی تفسیر نہ ملتی ہو تو تابعین سے ملنے والے اس سلسلہ میں تابعین کی تفسیر کی طرف رجوع کیا ہے۔
لیکن شعبہٴ وغیرہ یہ کہتے ہیں کہ کفر میں تابعین کے اقوال حجت نہیں ہیں۔ پھر تفسیر میں وہ کس طرح حجت ہو سکتے ہیں۔ بین جنہم منہ ان سے
اختلاف کرے اس پر وہ حجت نہیں ہیں۔ اور یہی صحیح ہے۔ لیکن اگر کسی مسئلہ پر ان کا اجماع ہو جائے تو باریب وہ حجت ہیں اند

اگر وہ باہم مختلف ہوں تو نہ تو اکتالی کا قول دوسرے پر محبت ہوگا۔ اور نہ بعد کے لوگوں پر۔ ایسی صورت میں قرآنِ معصیت کے لغت یا عام عربی لغت اور یا اقبال صحابہ کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

چنانچہ امام ابن تیمیہ قرآن کی تفسیر بالرائی کو سخت ناپسند فرماتے ہیں جیسا کہ علامہ زعفرانی وغیرہ لکھتے تھے۔ لیکن جس صورت میں کسی آیت کی تفسیر میں سنت یا تفسیر صحابی سے مدد نہ ملتی ہو تو تفسیر بالرائی سے ناپسندیدگی بے محل ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن کو سمجھنے کی کوشش ہی نہ کی جائے اور لوگوں کو اس سے روک دیا جائے اور ان پر ہم قرآن کا دروازہ ہی بند کر جائے یہ قرآن کے کتابِ مبین، یعنی اس کے از خود بین اور واضح ہونے کے منافی ہے۔ اور قرآن کی تفسیر بالرائی کو بہت سے متذکرانہ نے جن میں امام غزالی وغیرہ بھی شامل ہیں، ناجائز رکھا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اپنے مخصوص مسلک کے استخراج کی کوشش نہ کی جائے۔ باہمی طور پر کوئی مفسر دین کے اصول و فروع میں قرآن کو شکلف اپنے مذہب پر منطبق کرنے کی کوشش کرے۔ جیسا کہ کبھی کبھی زعفرانی بعض آیات کی تفسیر میں جہاں کہیں موقع پاتے ہیں، جیسے مسائل ثابت کرنے کی کوشش شروع کر دیتے ہیں جن کا تعلق مسلکِ اعتزال سے ہوتا ہے۔

یہ اکیلے منظر پر ہی بحث تھی جو کہ ہم قرآن کے سلسلہ امام احمد کا موقف بیان کرنے کے سلسلہ میں ہم نے ذکر کر دی ہے۔ اور یہ اس وقت ہے جب اس کے متعلق مفسر سے کوئی اثبات نہ ہو اور سلف سے اس سلسلہ میں کچھ آثار مروی ہوں۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ امام احمد طواہر قرآن سے سنت کے رد کو جائز نہیں سمجھتے بلکہ سنت سے ہی تعیین مراد کے قائل ہیں۔ لہذا عموم قرآن سے معاذ ہونے کی وجہ سے سنت مسترد کرنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ ہم قرآن کی سنت سے تخصیص کی جائے گی اور اس کے حلقہ کو تنقید اور مجمل کو سنت کے مفصل پر عمل کیا جائے گا۔

قرآن کی تفسیر کے سلسلہ میں حافظ ابن قیمؒ نے سنت کو تین حصوں پر تقسیم کیا ہے۔

۱۔ اہل یہ کہ سنت ہر لحاظ سے قرآن کے موافق ہو۔ اس صورت میں کسی حکم کے بارے میں کتاب و سنت کا توافق تو وارد

اولہ کے قبیل سے ہوگا۔

۲۔ دوم یہ کہ سنت قرآن کے مفہوم کی تفسیر کرتی ہو۔

۳۔ سوم یہ کہ جس حکم کے احکام و تحیم سے قرآن نکت ہو اسے واجب یا حرام کرتی ہو۔

سنت کسی نہج سے بھی ان اقسام میں گنہ سے خارج نہیں ہے۔ لہذا وہ کسی طور پر بھی قرآن کے معارض نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ قرآن سے

کچھ نامہ احکام ثابت کرتی ہے تو یہ احکام آنحضرت کی طرف سے شروع ہیں جن کی طاعت واجب اور معصیت قطعاً ناجائز

۱۔ رسالہ متدرج فی احوال التفسیر (مطبوعہ)

ہے۔ اس سے قرآن پر سنت کی تعلیم لازم نہیں آتی، بلکہ خدا نے اپنے رسول کی جس طاعت کا حکم دیا ہے، اس کا امتثال کرنا ہے۔ اور کسی اہل علم کے لئے یہ کیونکر ممکن ہو سکتا ہے کہ وہ پیغمبر کی اس حدیث کو قبل از ذکر سے جو کتاب اللہ پر نازل ہو ہے، اور اس بنا پر وہ کسی عورت کو اس کا ہونچا اور ضلکے ساتھ نکاح میں جمع کرنے کی حرمت والی حدیث کا انکار کر دے یا تحکیم رضاعت والی حدیث کو قبل از ذکر سے لے

مذکورہ بالا فقہی مسئلے سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ امام احمد اور حنابلہ کے نزدیک قرآن کے دو احتمالات میں سے کسی ایک کی تعیین سنت کے علاوہ کسی اور طریق سے جائز نہیں ہے۔ اگر کسی مقام کی تعیین کے سلسلہ میں سنت ماثورہ نہ ہو تو قرآن کے ظاہر بطل کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے معارض ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور نہ اسی دلیل مجبور ہے جو دو احتمالات میں سے کسی ایک کو ترجیح دیتی ہو۔ مثلاً وہ افلاخ جو بظاہر عموم پر دلالت کرتے ہیں ان کی ظاہری دلالت عموم پر ہی تسلیم کی جاوے گی، جیسا کہ علامہ مالکیہ کا مذہب ہے اور اسی ظاہر کے مطابق قرآن کی تفسیر کی جائے گی۔ البتہ اگر سنت میں کوئی ایسی چیز مل جائے جو خصوص پر دلالت کرتی ہو تو قرآن کا عام اسی پر حمل کیا جائے گا۔ اس بنا پر سنت سے خواہ احادیث مشہورہوں یا متواترہ اور خواہ احادیث واحدهوں عموم قرآن کی تخصیص کی جائے گی۔ اور اس کے نزدیک قرآن کے مطلق کو مقید اور محل کی تفصیل کی جائے گی۔ کیونکہ سنت قرآن کا بیان ہے اور قرآن سنت کے، بین تقاضی نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ ثبوت کے لحاظ سے اقویٰ یعنی قرآن کو اسلوب پر مقدم ماننے کی ضرورت پیش آئے۔

اس لفظ نظر کے لحاظ سے امام احمد قرآن پر سنت کو حاکم مانتے ہیں کیونکہ وہ قرآن کا بیان ہے اور اس کے احکام کو ثابت کرتی ہے۔ چنانچہ علامہ شافعی نے سنت کے قرآن پر تاقی ہونے کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:-

”علماء کے نزدیک سنت قرآن تفصیل بن سکتی ہے۔ لیکن قرآن سنت تفصیل نہیں ہو سکتا، کیونکہ آیات قرآنیہ میں بعض اوقات دو سے زیادہ احتمالات پائے جاتے ہیں۔ سنت ان میں سے ایک کی تعیین کرتی ہے، اس لئے سنت کی طرف رجوع کیا جائے گا اور قرآن کے نقصاتی کو ترک کر دیا جائے گا۔ نیز کبھی قرآن ایک ظاہری مفہوم پر دلالت کرتا ہے سنت وارد ہو کر اسے ظاہری معنی سے خارج کر دیتی ہے اور اس کے ثبوت کے لئے یہی کہہ دیا کافی ہے کہ سنت، مطلق قرآن کو مقید اور عموم قرآن کی تخصیص کرتی ہے۔ اور قرآن کو اس کے ظاہری مفہوم کے خلاف پر حمل کیا جائے گا۔ مثلاً دھوری کی سزا میں قرآن نے قطع ید کا حکم دیا ہے۔ لیکن سنت اس عام مفہوم کو خاص کرتی ہے اور نصاب سزائیں مقرر کرتی ہے۔ اسی طرح قرآن نے ظاہری طور پر جمیع اموال سے زکوٰۃ کا حکم دیا ہے لیکن سنت نے ان کی تخصیص کی ہے اور بتایا ہے کہ فلاں قسم کے مال میں زکوٰۃ ہے۔ اسی طرح قرآن نے اُحِلَّ لَكُمْ مَا دَرَاءَ ذَا لِكُمْ“

بلکہ مذکورہ کے سوا تمام عمر قوں سے نکاح حلال قرار دیا ہے۔ لیکن سنت نے کسی عورت کو اس کی بھوپھی اور خالہ کے ساتھ نکاح میں جمع کرنے کو حرام کر دیا ہے۔ ۱

یہ ہے امام احمد کا مسلک کہ وہ سنت کے علاوہ کسی اور چیز کو قرآن کا بیان نہیں مانتے۔ یہی امام شافعی کا مسلک ہے جسے انہوں نے اپنے الرسالہ میں دلائل سے ثابت کیا ہے۔ اور شاید یہی وجہ تھی کہ امام احمد نے جب پہلی مرتبہ کو مکرمہ میں امام شافعی کا صریح حدیث منقول سے بہت پسند فرمایا۔ روی ہے کہ وہ دوسرا نسخہ منسوخ اور ان کے طرق کے بارے میں تھے اور شاید امام احمد کی پسندیدگی کی یہ وجہ تھی کہ وہ ان کے اثری مسلمان کے مطابق تھے اور سنت کو قرآن کا شارح ماننے کے سلسلہ میں ان کے نظریے کو ماننے تھے۔ اس نغمہ پر اگر ہم مذہب جہلی کی وضاحت کے سلسلہ میں امام شافعی کی رائے سے استغناء حاصل کریں تو اس سے موضوع بحث سے کسی قسم کا بعد پیدا نہیں ہوگا۔

امام شافعی نے احکام قرآن کو درجہ وصول تقسیم کیا ہے۔

۱۔ ایک وہ جس کی تفسیر و تشریح کی ضرورت نہ ہو مثلاً آیت لعان کہ اس میں لعان کی حقیقت اس کی تعداد وغیرہ سب باتوں کو کھول کر بیان کر دیا ہے۔ اگرچہ اس پر جو تنازع رتبہ ہوتے ہیں وہ ذکر نہیں کئے۔ ان کی تشریح سنت نبوی نے کر دی ہے۔ اسی قبیل سے آیت صوم ہے کہ قرآن نے صوم کا وقت اور عذر خود ہی بیان کر دیے۔ پھر سنت نے ان چیزوں کی توضیح کی ہے اور اور درجے کے باقی احکام کی تفصیل کر دی ہے۔

۲۔ قرآن نے کسی مسئلہ کی پوری وضاحت نہ کی ہو اور اس کی مکمل توضیح کے سلسلے میں سنت کی ضرورت ہو، امام شافعی نے اس کی مثالیں بیان کی ہیں جنہیں ہم تین حصوں تقسیم کرتے ہیں۔

۱۔ یہ کہ کلام الہی میں دو طرح کے احتمالات ہو سکتے ہوں اور سنت ان میں سے ایک کو متعین کر دے مثلاً مطلقاً، جسے تیسری طلاق مانع ہوگی ہو — کے متعلق فرمایا۔

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ
حَتَّىٰ تَنْكِحَ شُرُوجًا غَيْرَهَا ط

پھر اگر شوہر دو طلاق کے بعد تیسری طلاق عودت کو دیدے تو اس کے بعد جب تک وہ عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح

۱۔ المواقعات ص ۳۶

۲۔ لا حظہ بر الرسالہ ص ۱۰ طبع المعارف مصر

شکوک اس پہلے شہر، پر حلال نہ ہوگی (۲ - ۱۳۰)

تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ دوسرے خاندان سے محض نکاح ہی کافی ہو، خواہ وہ اسے من کرے یا نہ کرے پہلے خاندان کے لئے حلال ہو جائے گی۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ دوسرے خاندان کے جماعت کے لئے غیر پہلے کے لئے حلال نہ ہو، کیونکہ نکاح کا حفظ عقدا در جماعت دونوں پر لیا جاتا ہے، لیکن سنت نے دوسرے احتمال کو متعین کر دیا۔ چنانچہ اس عورت کے بارے میں جسے تین طلاقیں مل چکی تھیں اور اس نے دوسرے شخص سے نکاح کر لیا تھا بعد جب اس نے پہلے خاندان کے ہاں واپس جانے کا ارادہ کیا تو آنحضرت نے فرمایا: تو اپنے پہلے خاندان کے لئے حلال نہیں ہو سکتی جب تک کہ تو نئے شہر کا مرد نہ چکھ لے۔ اور درجہ سے لذت اندوز نہ ہو جائے۔

۲۔ — یہ کہ قرآن کی آیت محل ہو اور آنحضرت اس کی تفصیل فرمادیں جیسا کہ اکثر مفسرین شریعہ میں صورت حال ہے۔

مثلاً نماز کی فرضیت کو قرآن نے محل بیان کیا ہے۔ جیسے فرمایا:

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

کہ نماز کا مؤمنین پر اوقات و قہرہ میں ادا کرنا۔

فرض ہے۔ (۲ - ۱۰۳)

يَكُنَّ بِأَمْرٍ مَوْثُورًا ۝

اسی طرح زکوٰۃ کا فرض بھی قرآن میں محل پر بیان کیا گیا ہے۔ جیسے فرمایا:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً

ان کے مال میں سے زکوٰۃ قبول کر لو کہ اس سے تمہیں کوئی نفع

میں بھی، پاک اور باطن میں بھی، پاکیزہ ملے گا۔ (۹ - ۱۰۴)

تُطَهَّرُ هُمْ وَتُزَكِّيَهُمْ بِهَا

بہی معاملہ حج اور دیگر فرائض کا ہے، لیکن رسول اللہ نے بیان فرمادیا کہ نمازوں کی تعداد کتنی ہوگی اور سفر و حضر میں وہ

کس طرح ادا کی جائیں گی۔ یہی حال زکوٰۃ کا ہے۔ سنت نے اڑبے اعمال میں سے ہر نوع میں مقدارِ واجب کو بیان کر دیا ہے۔ اور اس وجہ کی شرط بھی بیان کر دی ہیں۔ اسی طرح حج کے مناسک اور مراقبت بیان کر دیئے تو اس لحاظ سے سنت نے قرآن کی تفسیر کی ہے۔

۳۔ — کسی عام حکم کو خاص کرنا، اگر کسی حکم کے بارے میں قرآن کے الفاظ عام ہوں اور سنت اسے خاص کر

دے دے یہ خصوص اس کی تفسیر قرار پائے گا۔ اور اس امر کا بیان ہوگا کہ اس سے خاص مراد ہے۔ مثلاً قرآن میں ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

اور جو چوری کرے مرد ہو یا عورت ان کے ہاتھ کاٹ ڈالو

یہ ان کے غفلت کی سزا اور خدا کی طرف سے عبرت ہے۔ (۵۱ - ۲۸)

جَزَاءُ يَمْكُنْكَ آتَاكَ اللَّهُ -

مِمَّا تَرَكُنْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِيَنَّ
 بِهَا أَوْ ذَيْنَ كُلِّهِمَا الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ
 إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ
 وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ
 بَعْدِ وَصِيَّتِهِ تَوْصَرْنَ بِهَا أَوْ ذَيْنَ ه
 وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُؤْرَثُ كَلَالَةً
 أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ
 وَاحِدٍ مِنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا
 أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي
 الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوْصِي بِهَا
 أَوْ ذَيْنَ غَيْرِ مَصْنَائٍ وَصِيَّتُهُ مَن
 اللَّهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝

ان آیات سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وصیت تقسیم میراث پر مقدم ہے۔ خواہ اس وصیت کی مقدار کتنی ہی
 کیوں نہ ہو۔ لیکن سنت نے واضح کیا کہ مال میراث میں وہ وصیت واجب النفاذ ہے جو ایک تنائی مال سے زیادہ نہ ہو۔ کہ
 سنت نے آیات کی تخصیص کر دی۔

ہم نے بحث کے اس حصہ میں واضح کر دیا ہے کہ امام احمد کے نزدیک سنت ظاہر قرآن کی مفسر اور رہبر ہے اہل اہل
 کے نزدیک احادیث کا وہ اس منزلت میں ہیں کہ ان سے عہد قرآن کی تخصیص ہو سکتی ہے۔ یہی بات درحقیقت فقہاء کے دورگوں
 کے درمیان حد فاصل کا حکم رکھتی ہے۔ وہ فقہاء جن پر اسے غالب ہے وہ اخبار کا کو یہ نظام نہیں دیتے کہ ان سے عموم قرآن
 کی تخصیص ہو سکے۔ اور آیات قرآن کو ان کے عموم پر رہنے دیتے ہیں۔ لیکن وہ فقہاء جن پر اثر و سنت کا غلبہ ہے وہ مطلقاً
 کے ساتھ قرآن کی تخصیص کے قائل ہیں خواہ وہ خبر واحد ہو یا مستواتر و مستفیض اس دوسرے گروہ کے مسلک کی امام شافعی
 نے الرسالہ میں خوب وضاحت کی ہے اور امام احمد نے اپنی کتاب النسخ والنسخ میں اس کو واضح کیا ہے۔ ابن تیمیہ

اور اگر ایسے مرد یا عورت کی میراث ہو جس کے نہ باپ ہو
 نہ بیٹا، مگر اس کے بھائی یا بہن ہو تو ان میں سے ہر ایک
 کا حصہ حصہ ۱ اور اگر ایک سے زیادہ ہوں تو سب ایک
 تنائی میں شریک ہوں گے (یہ حصہ بھی) ۱ داسے وصیت یا
 ذریعے بعد از وفات ان سے میت نے کسی کا نقصان نہ کیا
 ہر تقسیم کے جائز گے۔ یہ خدا کا فرمان ہے۔ اور
 خدا نہایت علم والا اور نہایت حکم والا ہے۔

(۱۴۱ — ۱۲۱)

نے منہاج السنہ اور ابن الغفرین نے اعلام الموقعین اور دوسری کتب میں اس سے بحث کی ہے۔ اس مسئلہ کی اصول فقہ کے لحاظ سے جرحیت ہے اسے ہم نے ائمہ ثلاثہ پر اپنی کتب میں وضاحت سے بیان کر چکے ہیں۔

اب یہاں فقہاء اثر کے نظریہ کی بھی وضاحت کر دی ہے۔ اب ہم ان دلائل کو بیان کرتے ہیں۔ جن پر فقہاء راۓ نے اعتقاد کیا ہے۔ اور اس کو صحابہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

۱۔ عرم قرآن سے احادیثِ احاد کو رد کرنے کے لئے وہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے صحابہ کو جمع کیا اور انہیں حکم دیا کہ جو حدیث قرآن کے خلاف ہو اسے رد کر دیں اور حضرت عمرؓ نے فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو جرح مطلقہ ہجرت کے نفقہ کے بارے میں ہے یہ ابھر رد کر دیا کہ ایسی عورت نفقہ کی حقدار نہیں ہے۔ اور فرمایا کہ ایک عورت کی خبر پر ہم کتاب الہی کو ترک نہیں کر سکتے، معلوم نہیں وہ سچ کہتی ہے یا جھوٹ بولتی ہے۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ نے آیت کریمہ:

وَلَا تَزِنُ مَا زَكَاةً وَذَكَرَ أَخُو

کی رو سے اس حدیث کو رد کر دیا۔ جس میں مذکور ہے کہ گھر والوں کے رونے سے میت کو عذاب ہوتا ہے، مذکورہ بالا دلائل سے واضح ہوتا ہے کہ اہل الرائیٰ قرآن آیات محلکہ پھر پیش کرنے کے بعد احادیث کو قبول کرتے ہیں اور وہ اپنے اس مسلک میں صحابہ کرام یعنی حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہم کی اقتدا کرتے ہیں۔ لہذا وہ اس مسلک میں متبع نہیں ہیں بلکہ متبعِ سنت ہیں۔

گذشتہ صفحات میں ہم اجمالی طور پر اہل عراق کا مسلک واضح کر چکے ہیں۔ مگر وہ اخبارِ احاد کی نسبت ظاہر قرآن اور اس کی نصوص پر زیادہ اعتقاد کرتے ہیں۔ اور وہ ہر اس مسئلہ میں جسے قرآن نے بیان کیا ہو۔ خواہ صیغہ عموم کے ساتھ ہوا کیوں نہ ہو۔ خبر واحد کو قبول نہیں کرتے تھے۔ یہاں ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایک جلیل القدر فقہاء امامِ سنت امام مالک کا مسلک بھی اخبارِ احاد کے سلسلہ میں قریب فقہاء عراق کا تھا۔ اگرچہ وہ اپنے مسلک میں کلمۃ اللہ سے متفق نہیں تھے۔ کیونکہ امام مالکؒ نے قرآن کے عام کے بارے میں فقہاء عراق سے قدرے اختلاف کیا ہے وہ یہ کہ عام اپنے مفہوم پر دلالت کے لحاظ سے ظنی ہوتا ہے اور اس باب میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بھی ان کے ساتھ متفق ہیں۔ لیکن امام مالکؒ ان دونوں اماموں سے بھی مختلف نظر آتے ہیں

۱۔ اس حدیث کے خلاف سورۃ طلاق والی آیت ہے جس سے عدت میں نفقہ کا وجہ ثابت ہوتا ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے

کہ امام احمدؒ نے فاطمہ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔ ۱۲

کیونکہ وہ اخبارِ احواد کو ہر حالت میں قرآن کا مخصص یا معارض نہیں مانتے بلکہ بعض آیات میں مخصص مانتے ہیں اور بعض میں عموم قرآن کی وجہ سے احادیث کو رد کر دیتے ہیں۔

ہم امام الہجرت (امام مالک) کو دیکھتے ہیں کہ وہ ظاہر قرآن یا عموم کے مقابلہ میں حدیث کو رد کر دیتے ہیں۔ مثلاً
 نَهَى مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْلَ
 كُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر چنگل والے پرند
 کا گوشت کھانے سے منع فرمایا
 والی آیت کوایت کر لیا۔

قُلْ لَا أَجِدُ فَيْمًا أَوْحَىٰ إِلَيَّ
 مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمِهِ يُلَظَّعُ بِهِ
 إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ أُودِمًا
 کہو کہ جو احکام مجھ پر نازل ہوئے ہیں میں ان
 میں کوئی چیز جیسے کھانے والا کھائے حرام
 نہیں پاتا۔ بجز اس کے کہ وہ مرا ہوا جانور ہو یا
 بہتا ہو یا سور کا گوشت (۶-۱۲۵)

کے عموم کے پیش نظر رد کر دیا ہے کیونکہ امام مالک کا مشہور مسلک یہ ہے تمام پرندوں کا گوشت حلال ہے
 خواہ وہ ذی مخلب ہوں یا دوسرے۔ چنانچہ انہوں نے قرآن کے معارض ہونے کی وجہ سے حدیث کو ترک کر دیا ہے اور اسے
 ضعیف کہا ہے۔ لیکن وہ حدیث جس میں ہر ذی ناب درند سے گوشت کھانے سے منع فرمایا گیا ہے۔ اسے امام مالک قبل
 حجت سمجھتے ہیں۔ اور تحکیم کی بجائے کراہت پر چل کر تھے ہیں۔ لہذا وہ آیت کے ظاہری عموم کے معارض نہیں ہے۔ اسے علما علیہ
 نے امام مالک کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن موطا میں ہر ذی ناب درندہ کی تحکیم مذکور ہے۔ جیسا کہ صریح حدیث سے مفہوم ہوتا ہے
 ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ امام مالک ظاہر قرآن کی وجہ سے گھوڑے کا گوشت بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ قرآن میں ہے۔

وَالْخَيْلُ وَالْبِغَالُ وَالْحَمِيرُ
 لَتَكُونُنَّهَا فَرْسًا
 اور اسی نے گھوڑے اور خیر اور گدھے پر لکھے تاکہ تم ان پر
 سوار ہو، اور وہ تمہارے لئے رخصت و زینت بھی ہیں (۱۶-۸)

چنانچہ انہیں مطعم جانوروں میں ذکر نہیں کیا۔ لہذا ظاہر قرآن سے اس کی تحکیم ثابت ہوتی ہے۔ حالانکہ بعض صریح احادیث
 سے اس کی حلدت ثابت ہوتی ہے۔

دوسری طرف امام مالک کسی عورت کو اس کی عمر یا خالہ کے ساتھ جمع کرنے والی حدیث عموم قرآن پر مقدم رکھتے ہیں

اور آیت کریمہ:-

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَصَّاهُ الذِّكْرُ

اور ان دو محرفات، کے سوا اور عورتیں تو کہ حلال ہیں (۲۴-۲۳)

کے لئے مخصوص بناتے ہیں۔

ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ امام مالک بعض آیات میں حدیث کو معارض قرآن ٹنٹے ہیں اور اس کی روش سے عموم قرآنی کی تخصیص کے قائل ہیں اور بعض مقامات میں ظواہر قرآن احادیث احاد کو رد کر دیتے ہیں اور ملائے، لکیرنے، استقرار کی مدہنی میں امام مالک کے مسلک کی لڑائی تفریق کی ہے کہ امام مالک ظاہر قرآن کو سنت پر مقدم ہاتھ ہیں اور وہ اس مسلک میں امام ابو حنیفہؒ سے متفق ہیں۔ ہاں اگر کسی دوسرے اربعینی قیاس یا عمل اہل مدینہ سے سنت کی تائید ہوتی ہو تو اس صورت میں سنت کو عموم قرآن کی تخصیص اور مطلق کا تقید سمجھا جائے گا۔ چنانچہ اس حدیث کی جس میں ہر ذی ناب و زندہ کا گوشت حرام قرار دیا گیا ہے، عمل اہل مدینہ سے تائید ہوتی ہے۔ اس لئے اسے قبول کر لیتے ہیں باوجود کہ یہ حدیث عموم قرآن کے خلاف ہے اسی بنا پر حدیث النہی عن اکل ذی ناب کو موطا میں روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:-

وَهُوَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا
ہمارا مسلک بھی یہی ہے۔

یعنی اہل مدینہ کا عمل بھی اسی پر ہے۔ یہی حال کسی عورت کو اس کی بچہ بھی یا خالہ کے ساتھ جمع کرنے کی تحریم والی حدیث کا ہے، کیونکہ اس کی حرمت پر اجماع ہو چکا ہے جس میں اہل مدینہ بھی داخل ہیں۔ اور یہ اجماع سنت کا معارضہ ہے۔ لہذا یہ حدیث عموم آیت وَاُحِلَّ لَكُمْ مَا وَصَّاهُ الذِّكْرُ کی تخصیص بن سکتی ہے۔

مگر جب کسی حدیث کی تفسیر اہل مدینہ کے تعامل یا قیاس نہ ہوتی ہو تو نص قرآنی اپنے علمائے مریٰ یعنی پرہے کی اور اس کے معارضہ خبر آحاد کو رد کر دیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ حدیث مستفیض یا متواتر ہو تو وہ چونکہ قرآن کی ناسخ بن سکتی ہے۔ لہذا اس میں تخصیص عام اور تقید مطلق اور آیت کے بعض احتمالات کو ترجیح دینے کی صلاحیت بالا دلی موجود ہوگی۔ اس صورت میں ہر وہ نصوص پرمحل ہو جائے گا۔ اور درنوں قابل قبول سمجھی جائیں گی۔

پھر ہم امام مالک کو دیکھتے ہیں کہ انہوں نے حدیث:-

”جب کتا کسی برتن میں منہ ڈال جائے تو اسے سات، بار دھویا جائے۔ ان میں سے ایک وتر تہمٹی کے ساتھ صاف کیا جائے“

کو ظاہر آیت:-

اور وہ شکار بھی حلال ہے جہاں ہارے لئے ان شکاری

وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِ ح

جانوروں نے پکڑا جو جن کو تم نے سنا سنا کھا کر (۵-۱۴)

مُكَلِّبِينَ۔

کے خلاف ہونے کی وجہ سے رد کر دیا ہے۔ کیونکہ آیت مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کتے کا شکار کیا ہوا جانور حلال اور پاک ہے اور یہ حدیث چونکہ اس کی نجاست پر دلالت کرتی تھی اس لئے اسے مسترد کر دیا۔

سنت کے مقابل میں عموم قرآن کے بارے میں یہ امام ملک کا نظریہ ہے جو فقہاء عراق سے متعارف ہے۔ اور ان سے

مستوراً بہت مختلف ہے۔

یہ ہیں عموم قرآن کے مقابل میں احادیثِ آحاد کی حشیت کے متعلق علماء کے

احادیثِ آحاد کی حقیقت

دیتے ہیں جو عموم قرآن کی تخصیص بنتی ہو۔ بجز اس کے کہ وہ عام پہلے ہی سے خاص ہو چکا ہو۔ امام مالک کا مسلک بھی ان کے قریب قریب ہی ہے اور وہ بھی عموم قرآن کے محارضِ حدیث کو رد کر دیتے ہیں۔ بجز اس صورت کے کہ تعاملِ اہل مدینہ یا قیاس سے اس کی تائید ہوتی ہو۔ امام شافعی ان سے مختلف ہیں۔ چنانچہ وہ ہر خبر صحیح کو عموم قرآن کا مفسر مانتے ہیں۔ اس سے قرآن کی تخصیص کرتے ہیں اور مراد الہی کا بیان اور اس کی تفسیر گردانتے ہیں۔

یہی مسلک امام احمد کا ہے۔ وہ بھی اسی مہناج پر راہ روی کرتے نظر آتے ہیں جو امام شافعی نے واضح کیا تھا۔ چنانچہ ابن القیم الحمزیہ امام احمد اور امام شافعی کی رائے کی حمایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

فما ہر قرآن کا جو مفہوم کسی شخص کی سمجھ میں آتا ہے اگر اس کی بنا پر آنحضرت کی سنن کو رد کرنے کا سلسلہ شروع کر دیا جائے تو اکثر احادیث کا رد کرنا لازم آئے گا اور وہ بالکل باطل ہو جائیں گی جس کی کسی کے خلاف بھی ہدنت صحیحہ سے احتجاج کیا جائے گا وہ اس کے مقابل میں عموم یا اطلاقِ آیت کو پیش کر دے گا اور کہہ دے گا کہ یہ سنت جو کہ ظاہرِ آیت کے عموم یا اطلاق کے منافی ہے، لہذا قابلِ قبول نہیں ہے۔ دیکھئے روافض نے حدیث:-

نَحْنُ مَحَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُؤْمَرُ

یعنی ہم پیغمبرانِ خدا کا کوئی وارث نہیں ہوتا

یہ کہہ کر رد کر دی ہے کہ یہ آیت:-

يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كِر

خدا تمہاری اولاد کے بارے میں تم کو ارشاد فرماتا ہے

مِثْلُ حَقِّ الْأَذْثِيَيْنِ۔
 کہ ایک لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے حصہ کے برابر ہے (۴-۱۱)
 کے عموم کے منافی ہے اور پھر لطیف یہ ہے کہ جن نے اس بہانہ سے ایک حدیث روکی ہے۔ اس نے دوسرے سلسلہ میں اسی قسم کی متعدد
 احادیث کو قبول بھی کیا ہے۔

یہ ہے حافظ ابن العقیل کے کلام کا خلاصہ جو سنت صحیحہ کو قبول کرنے کے واسطے میں امام احمد کی تائید میں انہوں نے ذکر کیا
 ہے کہ احادیث کو کتاب اللہ کی کسوٹی پر جانچنے کے بغیر قبول کیا جائے گا اور اگر آیت قرآنی تفسیر و تادل کی محتاج ہے تو اس کے
 معارض ہونے کی صورت میں سنت کو قرآن کا شارح تسلیم کیا جائے گا۔ لہذا مفسر ہونے کی حیثیت سے سنت قرآن پر حاکم مقرر
 ہوگی۔ اگرچہ اصل مرتبہ کے لحاظ سے اس کے تابع ہی ہے۔ اب ہم سنت کے متعلق بحث شروع کرتے ہیں۔

(۲) اَلْسُنَةُ

امام احمد کے اصول میں سے یہ دوسری اصل ہے یا ذرا دقیق الفاظ میں یوں سمجھئے کہ امام احمد کے نزدیک اصل ثانی، اصل اول کا دوسرا حصہ ہے۔ جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا ہے کہ حافظ ابن العثیم نے امام احمد کے اصول بیان کرتے وقت تمام نصوص صحیحہ سندہ کو ایک ہی اصول سمجھا ہے۔ لہذا کتاب اور سنت صحیحہ متصلان کے نزدیک ایک ہی اصل قرار پائیں گی۔ اس کی حکمت ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سنت اصل قرآن کا بیان ہے۔ لہذا وہ اس کی ستم ہوگی۔ اگر لفظ ہر دونوں میں لغائرض معلوم ہوگا تو اسے لغائرض نہیں سمجھا جائے گا۔ کیونکہ سنت کی حقیقت قرآن کی مفسر یا مژدوں کی ہے۔

سنت کی یہ حیثیت قرآن کے بحیثیت ذات کے اصل اول ہونے کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن ہی سنہ سنت کی بحیثیت ثابت ہوتی ہے۔ اور اس پر شرائع کے ثبوت کا دار و مدار ہے جو سنت سے ثابت ہوتے ہیں اور قرآن کا تقدم اعتباری ہے تو وہ دونوں کے مابین بیان احکام کے لحاظ سے تلافی کے منافی نہیں ہے۔

علامہ شاطبی نے قرآن کے سنت پر تقدم اعتباری کی وجہ احت کرتے ہوئے لکھا ہے۔

اعتباری طور پر سنت کا رتبہ قرآن سے متاخر ہے اور یہ متعدد دلائل سے ثابت ہے۔

۱۔ قرآن پاک اجمال تفصیل دونوں اعتبار سے قطعی ہے۔ اور سنت اگرچہ اجمالاً قطعی ہے۔ لیکن تفصیلاً

مطلوبہ ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز قطعی ہو وہ قطعی طور پر مقدم ہوتی ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ قرآن سنت پر مقدم ہے۔

۲۔ سنت دو حال سے خالی نہیں یا وہ کتاب اللہ کا بیان ہوگی یا اس پر نازل حکم ثابت کرے گی۔ بیان ہونے

کی صورت میں دوسرے درجہ پر ہوگی۔ کیونکہ میںیں کا سقوط بیان کے سقوط کو لازم ہوتا ہے۔ اور بیان کے سقوط سے مثبت کا سقوط

لازم نہیں آتا۔ لہذا میںیں بیان پر مقدم ہوگا اور اگر بیان نہ بنے تو نازل ہوگی۔ بشرطیکہ کتاب الہی میں وہ حکم نہ ہو۔ اور یہی کتاب

اللہ کے تقدم اعتباری کی دلیل ہے۔

اجبار و اتار سے یہ ثابت ہے کہ کتاب سنت پر مقدم ہے۔ جیسا کہ حدیث معاذ سے معلوم ہوتا ہے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو مین بھیجتے وقت اُس سے دریافت فرمایا کہ:-

کس طرح امور کا فیصلہ کر دے گے؟

معاذ نے کہا:- کتاب اللہ سے۔

آپ نے دریافت فرمایا: اگر کتاب اللہ میں وہ حکم نہ ملے تو؟

حضرت معاذ نے جواب دیا:- پھر سنت رسول اللہ کے ذریعہ فیصلہ کروں گا۔

آپ نے پھر پوچھا اگر سنت میں بھی وہ حکم نہ ملے تو پھر؟

حضرت معاذ نے عرض کی پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا..... لے

بادجو دیکر کہ کتاب و سنت ایک ہی اصل شمار ہوتے ہیں۔ لیکن کتاب اللہ کو سنت پر تقدم اعتباری

کتاب و سنت میں فرق حاصل ہے۔ اور ازد و سنا مسئلہ بھی کتاب الہی سنت پر مقدم ہوگی جیسا کہ حضرت معاذ کی

روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ قرآن ہر قسم کے نزاع و شبہ سے بالاتر ہے۔ لیکن سنت اس وقت قبیل کی جاسکتی ہے، جب
و تروق کے ساتھ ثابت ہو جائے اور مختلف مصادر سے ثابت ہو کر قراتا شہرت اور استقامت کی حد تک پہنچ جائے یا خبر واحد ہو
لیکن ماوی کے صدق و امانت اور ضبط کے لحاظ سے ثابت ہو کر جو چیز قرآن سے واضح طور پر ثابت ہو اس سلسلہ میں سنت کی طرف رجوع
کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ سنت تاہم قرآن کے ساتھ ساتھ کی جائے گی اور قرآن سے کوئی حکم معلوم کرنے کے بعد سنت سے
اس سلسلہ میں مدد لی جائے گی کیونکہ سنت کتاب اللہ کی شارح ہے۔ اور اس کے شرائط کی تکمیل و تفسیر کرتی ہے۔

جبکہ امام سنت (احمد بن حنبل) کی زندگی پر درس دے رہے ہیں۔ جنہوں نے طلب علم کے زمانہ سے لے کر مرتبہ تک
سنت کے دامن کو ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ تو ہم پر ضروری ہے کہ فقہ حنبل کی رو سے کتاب الہی کے پہلو میں تمام سنت کو واضح
کریں اور اس مسئلہ پر کچھ مدید روشنی ڈالیں۔ اور اس سلسلہ میں امام احمد کے نظریات کی وضاحت کریں جن کی طوٹ کر اکتاہٹ
پر بحث اور سنت کے طور پر قرآن کے معارض ہونے کی صورت میں امام احمد اور دوسروں کے درمیان موازنہ کے وقت ہم

اجالا اشارہ کر چکے ہیں۔

امام احمد کی طرف جو اقوال منسوب ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ کتاب الہی کا علم سنت کے ماسے سے حاصل کرنا چاہیے اور دین کی طلب بھی سنت کے طریق سے کرنی چاہیے۔ فقہ اسلامی اور اس کے شرائع حقوق کی طلب کا صحیح راستہ بھی سنت ہی ہے جو لوگ سنت کو چھوڑ کر کتاب اللہ سے شرائع کی تحصیل پر اکتفا کرتے ہیں وہ راہِ لاست سے گمراہ ہیں اور یہ کئی وجوہ کی بنا پر ہے۔

۱۔ قرآن کریم کے بہت سے تفصیل سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طاعت کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ طاعت رسول اتباع سنت کی صورت میں ہو سکتی ہے۔ اور جس طرح آنحضرت کی زندگی میں ان سے فیصلہ حاصل کرنا لازم تھا اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی روایات پر عمل کرنا ایک دینی فریضہ ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

فَلَا وَرَآیَکَ لَا یُؤْمِنُونَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ
تہا سے پروردگار قسم یہ لوگ جب تک اپنے تنازعات
فیما شجر بینہم
میں تمہیں محض نہ بتائیں۔ تب تک مومن نہیں ہوں گے

و رواۃ اس کا شان نزول یہ بیان کرتے ہیں کہ زبیر بن عوام اور ایک انصاری کے درمیان ایک نالی کے پانی کے متعلق تنازع ہو گیا۔ ان میں سے ہر ایک کا یہ مطالبہ تھا کہ پانی کا حق پہلے میرا ہے۔ چنانچہ وہ رسول اللہ کے پاس فیصلہ لائے۔ زبیر کی زمین چونکہ پہلے تھی اور انصاری کی زمین اس کے بعد تھی اس لئے آنحضرت نے حضرت زبیرؓ کے حق میں فیصلہ دیا۔ اس پر انصاری برہم ہوا اور کہنے لگا کہ آنحضرت نے اپنے بھوپھی زاد بھائی کی رعایت کی ہے پس کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ متغیر ہو گیا اور فرمانے لگے۔

”زبیر اپنے باغ کو پانی دو اور جب تک دیواروں تک پانی نہ چڑھ آئے اسے مت چھو دو۔“

پہلے فیصلہ میں آنحضرت نے انصاری کی رعایت کی تھی۔ جب وہ اس پر رضامند نہ ہوا تو آنحضرت نے صحیح فیصلہ نافذ فرمایا کہ جس کی زمین پہلے ہو وہ پوری طرح اپنی زمین سیراب کر کے دوسرے کو پانی دے تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک کوئی شخص حکم سنت کے سامنے کامل فرمانبرداری کا اظہار نہ کرے اس وقت تک مسلمان نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت کی مخالفت سے ڈراتے ہوئے فرمایا۔

فَلِیَحْذَرُوا الَّذِیْنَ یُخَالِفُوْنَ
عنْ اَمْرِہٖ اَنْ تُصِیْبَہُمْ فِتْنَةٌ اَوْ
جو لوگ ان کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں۔ ان کو ڈرنا
چاہیے کہ رالیہ نہ ہو کہ ان پر کوئی آفت پڑ جائے یا

يُصِيبُهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ۔

تکلیف دینے والا عذاب نازل ہو (۲۳-۹۳)

وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ
وَاحِدًا سَوًّا۔

اور خدا کی فرمانبرداری اور رسولؐ کی اطاعت
کرتے رہو اور ڈرتے رہو (۵-۹۲)

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ
وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا

سو جو چیز تم کو پیغمبرؐ دی وہ لے لو اور جس سے منع
کیں (اس سے) باز رہو (۵۹-۷۷)

اس قسم کی تمام آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ جس طرح فقہ دینی کو سنت سے حاصل کرنا واجب ہے اس طرح فقہ قرآن کے لئے سنت سے استعاذت حاصل کرنا بھی ضروری ہے۔

۲۔۔۔۔۔ خود احادیث میں بھی بہت سے اولیاءِ وارویں جو سنت سے رہنمائی حاصل کرنے اور کتاب اللہ پر تفہیم
دکرنے پر اہل سنت کہتے ہیں، چنانچہ مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا:-

”عنقریب بعض لوگ کہیں گے کہ یہ کتاب اللہ ہے۔ اس میں جو کچھ حلال ہوگا اسے ہم حلال سمجھیں گے
اور جو حرام ہے اسے ہم حرام قرار دیں گے؛ خبردار! جتنی شخص کے پاس میری حدیث پہنچ جائے اسے چاہئے کہ
ان کی نگاہ پر کرے۔ کیونکہ یہ شخص تین چیزوں کو جھٹلارہا ہے۔ اللہ، رسولؐ اور اس کی حدیث کو“
نیز آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

”عنقریب ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ تم میں سے کوئی شخص اپنے مسند پر ٹکیہ لگا کر بیٹھا ہوگا۔ وہ میری
حدیث بیان کرتے ہوئے کہے گا۔ میرے اور تمہارے درمیان فیصلہ کے لئے کتاب الہی ہی بس کرتی ہے۔ جو
کچھ اس میں حلال ہوگا اسے ہم حلال سمجھیں گے۔ اور جو کچھ اس میں حرام ہوگا اسے ہم حرام قرار دیں گے۔ خبردار! رسول اللہؐ
نے جو کچھ حرام قرار دیا ہے۔ وہ ولیا ہی ہے جیسے اللہ نے اسے حرام کر دیا ہے۔

یہ اور اس کی طرح کے بہت سے نصوص اور ہیں جو شرائع دینی کو سنت رسولؐ سے حاصل کرنے کے درجہ پر دلالت کرتے ہیں
ان سے ثابت ہوتا ہے کہ مرثیہ کتاب اللہ کے احکام پر اکتفا کرنے کا قائل ایک ایسی بدعت ہے جو اثبات حق کے سلسلہ میں مفید
نہیں ہو سکتی، اور دینی تفقہ حاصل کرنے والا اسی پر اکتفا نہیں کر سکتا ہے۔

۳۔۔۔۔۔ احکام اسلام کا بہت بڑا حصہ جس پر مسلمانوں کا اجتماع ہو چکا ہے یا تو سنت ہے یا خوڑ ہے اور یا ان

کے اثبات کے سلسلہ میں سب سے بڑھ کر سنت پر اعتماد کیا گیا ہے۔ مثلاً وضاعت سے حرمت نکاح کا ثبوت یا بیوی کے ساتھ اس کی بچھڑی اور خال کو جمع کرنے کی ممانعت سنت ہی سے ثابت ہے۔ اسی طرح احکام زکوٰۃ کی تفصیل بھی سنت ہی سے ثابت ہے۔ مقدار و ریات، مسلم و حرب کے احکام، معاهدات، صلح نامے، عقود و ذمہ اور ان کی وفا کا وجوب یہ سب ایسی چیزیں ہیں جن کی تفصیل و تشریح اور بیان سنت ہی سے ملے گا پس جو شخص سنت سے بے نیاز نہ ہو کر فقہ دین کو حاصل کرنا چاہتا ہے وہ فقہ اسلامی کا پلہ یا اس سے بھی بڑا حصہ ضائع کرتا ہے اور جو شخص یہ خیال کرتا ہے کہ فقہ اسلامی حاصل کرنے کے سلسلہ میں قرآن و عقل یا کفار کرنا ہی کافی ہے تو وہ بہت بڑی گمراہی میں مبتلا ہے۔

اس بنا پر امام احمد طلب دین کے سلسلہ میں سنت کی طرف متوجہ رہے سنت ہی سے کتاب اللہ کا علم حاصل کیا۔ اس سے تمام علوم دین حاصل کئے اور سنت ہی کو شرائع اسلام کا منبع قرار دیا۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ قوتِ سند کے اعتبار سے تمام سنت درجہ میں مساوی نہیں ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ ہم سنت کے مراتب بیان کریں۔ پھر ہر ایک مرتبہ کی قوتِ استدلال اور باہمی تقاضی کی صورت میں اس کے احکام کی وضاحت کریں اور بتائیں کہ امام احمد کا اس بارے میں کیا مسلک ہے اور اس سلسلہ میں وہ کس حد تک دوسرے ائمہ کے موافق ہیں اور کس حد تک مخالف۔

نفتا اور علماء حدیث کے نزدیک سند کے اعتبار سے حدیث چار درجوں پر منقسم ہے۔

(۱) حدیث متواتر (۲) حدیث مشہورہ و مستفیض (۳) احادیث آحاد (۴) احادیث منقطعہ الہند احادیث متواترہ وہ حدیث ہے جو بے شمار طرق سے مروی ہو اور ان کے دواہ کی کثرت اور عظمت اور بتائیں مقامات کی وجہ سے یہ بات و تم خیال میں بھی نہ اہلکئی ہو کہ وہ جھوٹ ہوئے پرتخت ہو سکتے ہیں۔ یہ مشروط اہل سے ملے کہ آخرت سند کے تمام طبقات میں باقی جائیں، جبکہ باقی وقت کی نماز، ان کی تعداد و رکعات اور مقدار و رکوع وغیرہ کا ثبوت ملتا ہے۔

تواتر معنوی کے لحاظ سے روایت سب سے زیادہ ہیں جن کی صحت پر اتفاق ہو چکا ہے۔ لیکن ایسی روایات جن کے الفاظ، مترجم، ہوں نا اور گویا ہیں اور علماء ان کے تواتر پر متفق نہیں ہیں۔ چنانچہ حدیث ۱۔

مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعِدًّا فَلَيْسَ بِنَبِيٍّ
مَفْعُودٌ مِنَ النَّارِ
کر جو شخص عداً میری جانب جھوٹی حدیث منسوب کرے
اس کا ٹھکانا جہنم ہے۔

کے متعلق دیکھا گیا ہے کہ یہ متواتر لفظ ہے۔ اور جو اس حدیث متواتر بالمعنی میں۔ ان میں ایک روایت یہ ہے۔

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالتَّيَّابَاتِ وَإِنَّمَا
يُكْرَىٰ مَرْيَٰ مَانُوٰى. ثُمَّ كَانَتْ هَجْرَتُهُ
إِلَى اللَّهِ وَسُؤْلُهُ فَهَجَرْتُهُ إِلَى
اللَّهِ وَسُؤْلُهُ وَكَانَتْ هَجْرَتُهُ
لِدُنْيَا يُصِيبُهَا وَأَمْرُهُ فَيُكْرَهُ
فَهَجَرْتُهُ إِلَىٰ هَاجَرَ الْيَدِ

اعمال کا عبادت پر ہوتا ہے اور مری مانی کی
غیرت کا ہی پہل ملتا ہے جو شخص خدا اور
دول کی خوشنودی کے لئے ہجرت کرے گا تو اس کو
وہ حاصل ہو جائے گی اور جو دنیا حاصل کرنے کے لئے
ہجرت کرے گا یا اس کی غرض کسی عورت سے نکاح
کرنا ہو گا تو اس کی تہمت بھی اس کی طرف ہوگی۔

حدیث متواتر سے علم یقین حاصل ہوتا ہے۔ علماء کے ایک بڑے
کیا حدیث متواتر مفید یقین ہے؟

جیسا کہ مشاہدہ و عیان ہے۔ اور ایک دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ حدیث متواتر سے صرف ثنائیت نفس حاصل ہوتی ہے۔
ذکر یقین اور طمانیت میں شک و دہم کا گدڑ ہو سکتا ہے۔ گویا احتمال نفس ایسی عقلی احتمال ہوتا ہے اور اس کی بنا کسی دلیل پر
نہیں ہوتی۔ یہ لوگ اپنے مسلک کی نشہ تیج میں یہ کہتے ہیں کہ متواتر احادیث کے مجموعہ سے عبارت ہوتی ہے اور انفرادی احادیث
میں کذب و باطل ہے۔ لہذا ایسا محض حدیث کے دوسری نقل روایت کے ساتھ غم ہونے سے احتمال کذب و باطل نہیں ہو
سکتا کیونکہ اگر باطل قطع ہو جائے اور کذب محال ہو تو جائز و نامتنع ہونا لازم آتا ہے اور باطل ہے اور جو چیز منور الی الباطل
ہو وہ محال ہے۔

اس منطقی دلیل کی تائید واقعات سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم لہذا واقعات بہت سی کاغذوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ متفق ہو کر
غیر صادق انباء کو قبول کر لیتی ہیں اور باوجود ان کے باطل ہونے کے خلف صفت سے انہیں قبول کرتے چلتے ہیں
بہرہ کا مسلک یہ ہے کہ خبر متواتر مشاہدہ کی طرح علم یقین کی موجب ہوتی ہے وہ اس کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ
لوگ اپنے ایام کو خبر متواتر ہی سے پہچانتے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد کو مشاہدہ سے ان کو قوت ہی سے اپنے پیچھے کی تربیت کا علم
مونا ہے یہ گڑھے ہو کر وہ اپنی اطلاع کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اسی طرح بہت کتب کا علم بھی خبر متواتر سے ہی حاصل ہوتا ہے۔
جس طرح کہ اپنے مسائل کی جہات کو مشاہدہ سے خود کرتے ہیں۔

منطوق اعتبار سے بھی ہمیشہ سے اس بات کی تصدیق ہوتی چلی آئی ہے۔ اس لئے کہ لوگ طبعی طور پر مختلف مشارب اہل باطن کے مالک ہوتے ہیں۔ اس اختلاف کے باوجود اگر وہ کسی خبر پر متفق ہو جاتے ہیں تو یہ اتفاق یا تو سماع پر مبنی ہوگا اور یا اختراع پر لیکن اختراع پر اس قدر آدمیوں کا متفق ہونا باطل ہے۔ اس لئے کہ ان کا کثرت اور حد شمار سے باہر ہونا اس بات کو محال بنا دیتا ہے کہ وہ اختراع پر جمع ہوں، صرف یہ صورت رہ جاتی ہے کہ وہ اتفاق سماع پر مبنی ہو۔ اس طرح خبر متواتر سے علم قطعی حاصل ہو جاتا ہے۔

خبر متواتر کا حکم | حدیث متواتر کے تحت ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے، بجز چند لوگوں کے جن کی بات قابل التفات نہیں۔ چنانچہ امام شافعی نے کتاب الاثر میں ان لوگوں کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے بعد میں امام شافعی سے ایک منازعہ بھی کیا تھا، لیکن اب اجنبانہ فقہی کا دور گزرنے کے بعد اس مسلک کا کوئی حامل نظر نہیں آتا۔

حدیث مشہور | حدیث مشہور یا مستفیض وہ حدیث ہوتی ہے جن کے پہلے یا دوسرے طبقہ میں آحاد و آدمی ہوں یا اس کے بعد وہ اس قدر مختلف طبقوں میں پھیل گئی ہو کہ ان کا تو اعلیٰ المذہب محال ہو، طبقہ اولیٰ صحابہ کرام کا طبقہ ہے اور طبقہ ثانیہ تابعین کا طبقہ ہے۔ پس جب کوئی حدیث تابعین یا تبع تابعین کے طبقہ میں مشہور ہو جائے اسے مشہور یا مستفیض کہتے ہیں اور اگر کوئی حدیث تبع تابعین کے بعد مشہور ہو تو اسے مشہور نہیں کہیں گے۔

اور حدیث جسے قرن ثانی یا ثالث میں متفق بالقبول حاصل ہو وہ اگرچہ طبعی اعلیٰ کے اعتبار سے اخبار اعلیٰ کے قبیل سے ہو اسے علاوہ احادیث متواتر کے درمیان کا درجہ دیتے ہیں۔ اس سے قرآن کی تخصیص کرتے ہیں اور احادیث قرآنی پر امتداد جانا سمجھتے ہیں حالانکہ ان کے ہاں احادیث آحاد کا یہ مرتبہ نہیں ہے

آحاد اور مشہور میں فرق | پس حدیث مشہور اور آحاد میں فرق یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک احادیث آحاد مخصص قرآن نہیں ہو سکتی لیکن دوسرے ائمہ جیسے امام احمد اور امام شافعی کے نزدیک مطلقاً احادیث آحاد مخصص قرآن ہو سکتی ہیں اور اگر اس کی تائید تعامل اہل مدینہ یا قیاس سے ہوتی ہو تو ائمہ کے نزدیک بھی وہ مخصص قرآن کے قابل ہیں۔ ان کے نزدیک آحاد اور مشہور میں مرئیت کثرت رواد کے لحاظ سے فرق پایا جاتا ہے اور اس سے صرف ترجیح کا کام لیا جاتا ہے

خبر احمد کی تعریف | اور حدیث آحاد یا خبر خاصہ، حیدر اکہ امام شافعی اور امام محمد رحمہما را اسے اس نام سے پکارتے ہیں اس خبر کو کہتے ہیں جس کو کما دمی ایک یا دوسرے زیادہ ہوں لیکن وہ درجہ منہرت تک نہ پہنچی ہو۔

آنحضرت کی طرف احادیثِ احادیث کی نسبت ظنِ راجح کے طور پر ہے ذکرِ علمِ یقینی کی بنا پر یہی وجہ ہے کہ کچھ علماء اسلام اگر اس کے راوی نقد اور عادل ہوں تو اسے قبول کر لیتے ہیں اور صرف اعمال میں اس سے احتجاج جائز قرار دیتے ہیں اعتقادات میں اسے محبت نہیں سمجھتے اس لئے کہ اعتقادات کی بنا دلائلِ یقینیہ پر ہوتی ہے۔ کیونکہ اعتقاد نام ہے اس علم کا جس میں دلائل کی بنا پر حزم حاصل ہو چکا ہو۔ اور یہ حزم دلیلِ ظنی سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ لیکن عمل کی بنیاد رجحان پر ہوتی ہے۔ اور اس میں اس احتمال کی نفی ضروری ہے جو کسی دلیل سے پیدا ہو۔ مطلق احتمال کی نفی ضروری نہیں ہے۔ اس میں یہی کافی ہوتا ہے کہ اس کے راوی عادل اور ثقہ ہوں جن کے صدق کا پہلو ان کے کذب کے پہلو پر غالب ہو تو اس کے اعتقادی پر عمل واجب ہو گا۔ اسی طریق سے لوگ اپنے عقائد یا کافعیہ کرتے ہیں اور اپنے معاملات اور اعمال سر انجام دیتے ہیں۔ اگر احکام و اعمال کی بنا قطعی دلائل پر رکھی جائے تو احکام کا تعطل لازم آتا ہے اور زندگی کے معاملات میں استقامت حاصل نہیں ہو سکتی اور نزہت و ناحق کا تصفیہ ہو سکتا ہے احادیثِ آحاد کے بارے میں جو مسئلہ رائے ہے کہ وہ اسے عمل میں محبت مانتے ہیں اور اعتقاد میں اس کا اعتبار نہیں کرتے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے

اخبارِ آحاد کے بارے میں امام احمد مسلک

لکھ: امام احمد کا بھی یہی مسلک تھا کیا وہ بھی اعتقادات میں آحاد کو رد کر دیتے تھے اور عمل میں اسے قابلِ قبول سمجھتے تھے؟ جن لوگوں نے عقائد کے بارے میں امام احمد کی آراء کا تحقیقی مطالعہ کیا ہے اور مسند کے مسلک کو سمجھا ہے اور منہاج سنت کے متعلق ان کے رسائل و جرائد کا انہیں علم ہے۔ وہ تجویز جانتے ہیں کہ امام احمد صرف اعمال میں نہیں بلکہ اعتقادات میں بھی احادیثِ آحاد قبول کر لیتے تھے۔ امداد ان کے مطابق مسلک اختیار کرتے تھے۔ سننا عذابِ قبر پر ایمان لانا، منکر و نیکر، حوض و شفاعت پر یقین کرنا اور اس بات کا اعتقاد رکھنا کہ محمد بن اپنے اعمال کی سزا بیگتے کے بعد دوزخ سے نکال لئے جائیں گے۔ یہ سب باتیں احادیثِ آحاد سے ثابت ہیں۔ اور امام احمد ان سب باتوں کا اعتقاد رکھتے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نہ صرف ظہور کے درجہ سے وہ امام علی اور اعتقادی بات کو قبول کر لیتے تھے جو سنت سے ثابت ہو۔ چنانچہ مسندِ ابن مسعود البصری کو وہ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ کہ

”میں ان حق ہے۔ بل ملاحظہ ہے..... حوض و شفاعت پر ایمان لانا حق ہے اور عرش و کرسی پر ایمان لکھنا حق ہے۔ ملک الموت اور اس بات پر ایمان لانا کہ دھار طاع کو قبض کرتا اور پھر ارجح کو اجساد میں داپس کرتا ہے حق ہے۔ نفی

صور اور اس بات پر ایمان لانا کہ دجال اس صامت میں خروج کرے گا اور عیسیٰ بن مریم اسے نازل ہو کر قتل کریں گے،

حق ہے بلکہ

حالات میں باتوں میں سے اکثر اخبار احاد سے ثابت ہیں۔

آنحضرت اور صحابہ کرام کی محبت امام احمد کے رگ و پے میں ناکھلی تھی۔ پس جو بات پسندیدہ سند کے ساتھ سنت سے ثابت ہو جاتی اسے قبول کر لیتے۔ اپنے نفس پر اسے متولی کر لیتے تھے اور ان کے کٹر دشمنوں میں سما جاتی تھی۔ یہی ملک کر اسے اپنے معتقدات کا جو بنائیتے تھے اور ہر وہ چیز جو سنت سے ثابت ہو تی اس پر اسی طرح ایمان لے آئے جس طرح وہ قرآن کریم سے ثابت ہے اور احادیث کے اندر عمل و اعتقاد کا تفرق پیدا نہیں کرتے تھے۔ اور نہ اعمال جوارح اور اذعان قلب و عقل میں تفریق کرتے تھے۔

حدیث کی چوتھی قسم جس سے احتجاج کیا جاتا ہے، حدیث مرسل ہے، حدیث مرسل

حدیث مرسل اور اس کے اقسام

کے بارے میں دو اصطلاحیں ہیں۔

۱۔ ایک اصطلاح محدثین کی ہے۔ ان کے نزدیک ہر اس حدیث کو مرسل کہا جاتا ہے جس کی سند تابعی تک متصل ہو اور تابعی صحابی کا نام ترک کر کے آنحضرت سے روایت کیا ہو جب تابعی سے پہلے سند میں انقطاع ہو جائے۔ منقطع کہا جاتا ہے، ذکر مرسل۔

۲۔ ہر وہ حدیث جس کی سند آنحضرت تک متصل نہ ہو اسے منقطع کہا جاتا ہے۔ عام اس سے کہ وہ انقطاع صحابی پر ہو یا اس سے نیچے۔ یہ اصطلاح تابعی کی مرسل روایت کو بھی شامل ہے اور مرسل صحابی بھی اس کے تحت آ جاتی ہے۔ یعنی اگر صحابی کوئی ایسی حدیث آنحضرت سے روایت کرے جو اس نے آنحضرت سے سنی نہ ہو اسی طرح ہر دور کے فقرہ عدل راوی کی مرسل کو شامل ہو جاتی ہے۔

یہ دوسری اصطلاح فقہاء کی ہے جو اگر کے دور میں رائج ہوئی اصول فقہ کی بعض کتابوں میں مندرج ہے۔ پہلے اصطلاح محدثین کی ہے۔

احکام شرعیہ میں حدیث مرسل کے ساتھ احتجاج کے بابے میں علماء کے اندر اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض محدثین اسے مسترد کرتے ہیں اور احادیث ضعیفہ میں شمار کرتے ہیں جن کے ساتھ اعمال میں احتجاج جائز نہیں ہے۔ علماء قوی نے تقریب میں لکھا ہے کہ جمہور محدثین اور بہت سے فقہاء اور اصحاب اصول کی یہی رائے ہے۔ اس کے مسترد کرنے کا سبب مردی غنہ کی جہالت اور اس کا نام نہ لینا ہے۔ کیونکہ جب عملی جمہول کی روایت مردود ہوتی ہے

تو جس کا نام ہی ذکر کیا جائے اس کی روایت بلا واسطہ مسترد کی جانی چاہئے۔

لیکن یہ رائے فقہاء کے ہاں غیر معروف ہے۔ بلکہ مشہور ہے کہ روایت مذاہب اربعہ میں جہت ہے۔ بعض اسے مطلقاً قبول کرتے ہیں اور سند کے مساوی درجہ دیتے ہیں اور بعض مسند سے کم درجہ دیتے ہیں۔ اور ایک وہ راوی کہ وہ ہے جو اسے مندرجہ کم درجہ پر رکھتا ہے۔ لیکن اسے چند شروط کے ساتھ قبول کرتا ہے۔ یہ مسلک امام شافعی کا ہے۔

۱۔ امام ابو حنیفہ حدیث مرسل کو قبول کر لیتے ہیں بشرطیکہ متروک راوی صحابی یا تابعی ہو یا کسی تابعی صحابی کا ذکر ترک کر دے یا تابعی صحابی کا نام ذکر کر دے۔ اگر وہ ارسال صحیح تابعین کے بعد ہو تو وہ غیر مقبول ہے جیسا کہ حنفیہ کی کتب اصول میں مذکور ہے۔ امام مالک مرسل روایت اور غایات کو قبول کر لیتے تھے اور اسی کی بنیاد پر ان کے مطابق فتوے دیتے تھے۔ ابو حنیفہ کو یہ قرار دیتے تھے کہ ہر مسئلہ میں جسے مستند تھے۔ انہیں ایسے شخص کی مرسل کو قبول کرتے تھے۔ جو ان کے نزدیک ثقہ ہو لیکن کسی راوی کی ثقہ بہت ثابت کرنے کے لئے وہ بڑی چھان بین سے کام لیتے تھے۔ اگر اس میں تمام شروط موجود ہوں تو وہ اس کی ثقہ مطمئن ہو جاتے تھے اور اس کی سند اور مرسل اور غایات کو قبول کر لیتے تھے۔ الغرض اختیار میں تشدد ان کے الطبیاع اور قبول مرسل کا سبب تھا۔

۲۔ امام مالک اور امام ابو حنیفہ کا مرسل روایت کو قبول کرنا تسامی فی الروایہ کی دلیل نہیں ہے کیونکہ وہ شخص کو ارسال کا ہجرت نہیں دیتے تھے اور نہ ہی ہر شخص کی مرسل روایت کو قبول کرتے تھے۔ بلکہ ان ثقہ راویوں سے مرسل روایت کو قبول کرتے تھے۔ جس کے معتقد بالصدق ہونے کو وہ جانتے پہچانتے ہوں اور انہیں یہ بھی معلوم ہو کہ وہ ہمیشہ ثقہ راوی سے ارسال کرتے ہیں اور دلیل سے کبھی اس ارسال کا سبب اس روایت کی مندرجہ یا کثرت رعاۃ ہوتے تھے۔ چنانچہ بعض تابعین نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔

سنن بھری فرماتے ہیں :-

”میری عادت ہے کہ کسی روایت کو چار صحابی روایت کرتے ہوں تو اسے مرسل گردینا ہوں“ اور فرماتے :-

جب میں کہتا ہوں کہ نقل نے مجھ سے حدیث بیان کی تو میری مراد صرف اسی کی حدیث ہی ہوتی ہے۔ اور جب

۳۔ امام نووی اپنے اس قول پر یوں بھی استدلال کرتے ہیں کہ وہ راوی جو تابعی کا پنے واسطہ سے منحصر ہے ساتھ ساتھ ہے ہو سکتا ہے کہ وہ صحابی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ تابعی ہو اگر وہ تابعی ہے تو ہو سکتا ہے کہ ضعیف ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ثقہ ہو اور یہی وہ تابعی جو غیر مذکور ہے لیکن ہے کسی صحابی سے روایت کرتا ہو اور یہ بھی امکان ہے کہ اس کا مروری عنہ تابعی ہو اور وہ تابعی بھی ضعیف اور ثقہ ہو سکتا ہے۔ ان احتمالات کے ہوتے ہوئے اس سے احتیاج نہیں ہو سکتا۔ ۱۲

ہیں یہ کہیں کہ رسول اللہ نے یہ فرمایا تو میں اسے کم از کم ستر یا اس سے زیادہ صحابہ سے سن چکا ہوں۔ انہوں نے یہی روایت کی ہے کہ عیش رکھتے ہیں کہ میں نے ابراہیم سے کہا:-

”جب تم میرے لئے عبداللہ سے روایت کیا کرو تو اسے یہ اسناد بیان کرو“ تو ابراہیم نے کہا:-

جب میں یہ کہوں کہ فلاں نے عبداللہ سے روایت کی تو اس نے مجھ سے روایت کی کوئی ہے اور جب

میں یہ کہوں کہ عبداللہ نے کہا تو کوئی ایک راویوں نے مجھ سے وہ روایت کی ہوتی ہے:-

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تابعین اور تبع تابعین کے باہم اُس وقت ارسال عام تھا جب رسول اللہ پر کذب بیانی

کی کثرت نہیں ہوئی تھی مگر جب حدیث میں درد بخ گئی عام ہو گئی تو علما اسناد بیان کرنے پر مجبور ہو گئے۔ تاکہ لوہی

اور اس کے مسلک کی معرفت ہو سکے چنانچہ تابعین سے ابھیں سیرین اس کے بارے میں فرماتے ہیں:-

”جب تک فتنہ (یعنی جھوٹی حدیثوں کی اشاعت) واقع نہیں ہوا تھا ہم اسناد حدیث کی طرف توجہ

نہیں دیتے تھے:-

ان وجہ کی بنا پر امام ابوحنیفہ اور امام مالک نے مسل روایت کی قبولیت پر شروط عامہ کی ہمتیں جن کا ہم ذکر کر

چکے ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے منسوب آثار و تصانیف کی کتابوں کی متبع سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ہر دو ائمہ کے

نزدیک مسل روایت خبر واحد کے مرتب ہیں۔ ان دونوں کے باہم تقاض کے وقت ان طرق سے ترجیح دی جائے گی۔

جو ترجیح کے لئے معین ہیں محض نسبت کے لحاظ سے وہ ایک مرتبہ کی ہیں لیکن ان دونوں اماموں کے تابعین کے

نظریات میں ہم اختلاف پاتے ہیں۔ یہ ان کا نظریہ اور رائے ہے جو ہم نے بیان کر دی۔

اگر میں سے یہ ان لوگوں کی رائے ہے جو مسل روایت کو بلا شرط قبول کرتے ہیں اور اپنے مردی و نہ نہ ہائے

میں صرف خند و عدالت کی شرط لگاتے ہیں۔

امام شافعی مسل روایت کو تو مستند کا مرتبہ دیتے ہیں اور نہ ہی تہید کے بغیر اسے قبول

کرتے ہیں۔ چنانچہ اس بارے میں ہم تھوڑی سی وضاحت کرتے ہیں۔ نیز کہ اس امام احمد

امام شافعی کا مسلک

کے نظریہ کی وضاحت ہو جائے گی جنہوں نے امام شافعی کے اس نظریہ کو قبول کیا اور اس سے متاثر ہوئے۔

امام شافعی مسل روایت کو بھی اجماع قبول کرتے ہیں لیکن اس کی قبولیت کے لئے دو شرطیں لگاتے ہیں:-

ایک شرط کا تعلق ارسال کرنے والے راوی کے ساتھ ہے اور دوسری شرط حدیث مرسل کے متعلق ہے۔ ارسال کرنے والے راوی کے ہاں سے ان کی شرط یہ ہے کہ تابعی ہو اور تابعی بھی کیا را تابعین سے ہو، جسے بہت سے صحابہ کرام کی محبت کا شرف حاصل ہو جیسے سعید بن المسیب، الحسن البصری، لہذا وہ کسی ایسے تابعی کی روایت قبول نہیں کرتے جسے بہت سے صحابہ کرام سے ملاقات کا شرف حاصل نہ ہو۔ اور خبر مرسل کے قبولی کرنے کے بارے میں ان کی شرط یہ ہے کہ اس روایت کا شاہد موجود ہو جو اس کی قبولیت کا تزکیہ کرنے والا ہو اور یہ شاہد چلا ہو اور میں سے ایک امر ہو سکتا ہے۔

۱۔۔۔۔۔ اس روایت کے معنی اور مفہوم کو بہت سے فقہ حفاظ نے بیان کیا ہو جن کے متعلق ہر طرح سے اطمینان ہوا اور انہوں نے وہ معنی مسند طریق سے بیان کیا ہو تو اس صورت میں وہ مسند روایت مرسل کی شاہد سمجھی جائے گی لیکن میرے نزدیک اس صورت میں مرسل روایت ہی محبت ہوئی۔ کیونکہ اس کا مفہوم مسند متصل کے ساتھ دوسری ہے۔

۲۔۔۔۔۔ کوئی دوسری مرسل روایت اس کی شاہد ہو جو کسی دوسرے طریق سے مروی ہو تو ایسی صورت میں چونکہ وہ باہم متضاد ہو جاتی ہیں اس لئے وہ روایت قابل قبول ہوگی لیکن یہ شہادت پہلی قسم کی شہادت سے کم درجہ کی ہوگی کیونکہ مسند روایت کی تائید مرسل روایت کی تائید سے اتنی ہی ہوتی ہے۔

۳۔۔۔۔۔ مرسل حدیث کی تائید اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کسی صحابی کے قول یا فتویٰ سے ہوتی ہو۔ چنانچہ صحابی کے قول یا فتویٰ کی موافقت اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کے ہاں اس روایت کی اصل موجود ہے۔ ورنہ وہ اس پر فتویٰ نہ دیتے لیکن اس شہادت کا مرتبہ دوسری قسم کی شہادت سے کم سمجھا جائے گا۔

۴۔۔۔۔۔ اس مرسل روایت کو اہل علم کی ایک جماعت نے قبول کیا ہو۔ اور اس کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں ہوں چنانچہ اگر اس روایت کو امام مالک یا ابو حنیفہ یا احمد یا شافعی یا عینیہ یا سفیان ثوری میں سے کسی ایک بزرگ نے قبول کیا ہو تو یہ اس روایت کی قبولیت کے لئے شہادت تزکیہ ہوگی۔ لیکن یہ شہادت پہلی ہر قسم سے کم درجہ کی ہے۔

امام شافعی کے نزدیک مرسل روایت، قوت میں متقل سے کم ہوتی ہے۔ لہذا اگر ان دونوں میں تضاد پیدا ہو جائے تو متقل کو ترجیح دی جائے گی۔ امام شافعی اس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ جو راوی ساقط ہے اس کے متعلق معلوم نہیں کہ کس قسم کا شخص ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ مقبول نہ ہو اور بعض منقطع روایات اس قسم کی ہوتی ہیں کہ اگر دوسری مرسل روایت اس کے موافق بھی آجائے تو ہو سکتا ہے کہ دونوں کا مخرج ایک ہو اور اس کا نام لینے پر وہ ناقابل قبول ثابت ہو۔

امام احمد کا نظریہ یہ ہے امام احمد کے شیخ امام شافعی کا نظریہ جس کے امام احمد بعض حصول سے موافقت کا اظہار کرتے ہیں اور بعض میں مخالفت کرتے ہیں چنانچہ امام احمد احادیث و روایات میں اختلاف کرتے ہیں لیکن انہیں فتاویٰ صحابہ سے مؤخر رکھتے ہیں۔ اور ضعیف حدیثوں کے زمرہ میں شمار کرتے ہیں اس اعتبار سے وہ اپنے استاد کی موافقت بھی کرتے ہیں اور مخالفت بھی۔ مخالفت تو اس طرح کی کہ وہ صحابی کے فتویٰ سے انہیں مؤخر مانتے ہیں اور فتوے کو مقدم رکھتے ہیں کیونکہ امام احمد کے نزدیک فتاویٰ صحابہ سنت کے مرتبہ پر ہیں جیسا کہ ہم اس کی وضاحت کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ ضرورت کے وقت وہ انہیں احادیث ضعیفہ کی طرح قبول کر لیتے تھے۔ کیونکہ وہ قیاس اور رائے کے مقام میں ان احادیث کی غیبا و فتویٰ دینے کو ترجیح دیتے تھے کیونکہ وہ نہایت ناگزیر حالت میں قیاس پر اقدام کرتے تھے۔ اور جب ان کے سامنے مرسل حدیث موجود ہے تو قیاس کو ترک کرنے کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ کیونکہ یہ آنحضرت کی سنت ہے جو ان کی طرف منسوب ہے۔ اگرچہ اس کی سند منقطع اور غیر متصل ہے۔

یہاں ہم یہ بتا دینا ضروری خیال کرتے ہیں کہ امام احمد مرسل حدیث کو ضعیف حدیث سمجھ کر قبول کرتے تھے جو اصل میں قابل رد اور غیر مقبول ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ صحابی کے فتویٰ کو اس پر مقدم رکھتے تھے۔ حالانکہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں ان کے نزدیک صحابی کا فتویٰ متاخر ہوتا ہے تو یہ تقیید اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اسے ضعیف حدیث کا مرتبہ دیتے تھے اور وہ اس مسلک میں ان محدثین کے نقش قدم پر چلتے تھے جو مرسل کو ضعیف حدیث خیال کرتے تھے۔ اور اگر اس کے مطابق فتویٰ دیا بھی تو حال ضرورت میں، اگرچہ وہ اور دین میں اثر کے ہوتے ہوئے اپنے پاس سے فتویٰ دینا پسند نہیں کرتے تھے جب تک کہ صحابہ کرام میں سے کسی نے وہ فتویٰ نہ دیا ہو۔

اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ امام احمد مرسل روایت کے قبول کرنے میں اپنے شیخ امام شافعی سے بڑھ کر مسامحت سے کام نہیں لیتے تھے۔ بلکہ زیادہ تر اسے رد کر دیتے تھے۔ کیونکہ وہ اسے احادیث ضعیفہ کی فہرست میں شامل کرتے تھے۔ اور اگر اس کے مطابق فتویٰ دیا بھی تو ضعیف حدیث سمجھ کر اور وہ بھی ضرورتاً

یہاں پہنچ کر ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ مرسل اور منقطع روایات کے قبول و احتجاج کے سلسلہ میں ایک طرح کا تدریج زرفانی پایا جاتا ہے۔ کوئی امام اگر زمانہ کے اعتبار سے مقدم ہے وہ مرسل حدیث کو بھی زیادہ قبول کرنا نظر آتا ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ امام مالک، امام داؤد، امام عینیہ اور ان کے دیگر معاصرین مرسل روایات کو قبول کر لیا کرتے تھے اور شرط

یہ لگاتے تھے کہ ان کی طرف نقل کرنے والا راوی ثقہ ہو، لیکن ان کے بعد امام شافعی نے اس کی قبولیت کے سلسلہ میں کڑی شرطیں لگائیں۔ اور اس کے لئے قیود و ضوابط وضع کئے اور مشاہدات مرکزی کی شروط عائد کیں۔ پھر ان کے بعد امام احمد نے احادیث مسلک کو احادیث ضعیفہ کی فہرست میں شامل کر دیا۔ اور حدیث ضعیفہ سمجھ کر اسے قبول کیا۔ ان کے شیخ امام شافعی نے تو متصل حدیث کو اس پر بحفاظت سے مقدم رکھا تھا لیکن احمد نے فتویٰ صحابی کو بھی اس پر مقدم سمجھا۔ پھر امام احمد کے بعد دوسرے محدثین کا دور آیا تو انہوں نے مسل احادیث کو بکثرت رد کیا۔ ان کی تضعیف کی اور اکثر نے تو انہیں سرے سے قابل قبول ہی نہیں سمجھا۔

اب سوال یہ ہے کہ اس تدرج زمانی کا سبب کیا تھا۔ اس کا جواب گذشتہ صفحات سے واضح ہے کہ زائد رسول اللہ سے جتنا قریب رہا وہ معمول آدمی جن کا ذکر نہیں کیا جاتا انہیں ثقہ ماننے کا زیادہ احتمال تھا اور دوسری بات یہ کہ جن راویوں نے ارسال کے ساتھ حدیث روایت کی وہ ثقہ تھے اور ان کے متعلق پورا اطمینان تھا کہ وہ انہی اولین سے روایت کریں گے جو ان کی نظر میں ثقہ عادل اور ضابطہ ہوں گے۔ لیکن بعد میں جب فقہاء کے طبقات میں اضافہ ہو گیا جیسا کہ امام احمد اور امام شافعی کا زمانہ تھا تو لوگ تابعین و تابعین کے متعلق اعتماد نہ رہا۔ کردہ ثقہ ہوں گے۔

یہاں ہم اس پر بھی تنبیہ کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ امام احمد جن روایات سے بالمشافہ یا بذریعہ کتابت حدیث لیتے تھے۔ ان کے ضبط کے بارے میں وہ شروط نہیں لگاتے تھے۔ جس شرطیں کہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک لگاتے تھے۔ اس لئے غیر مذکور لوگوں کے متعلق انہیں وہ اطمینان بھی حاصل نہیں ہو سکتا تھا، جو پہلے ائمہ کو حاصل تھا۔

یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ روایات کے بارے میں امام احمد کے شرائط کیا تھے؟ اس سلسلہ میں وہ کس حد تک تشدد یا تساہل تھے۔ حدیث کی درست میں ان کا طریق تنقید کیا تھا یا نہ کیا وہ اپنے پیش رو جرجان اور اپنے شیخ امام شافعی کے نقش قدم پر چلتے تھے۔ یا ان سے کوئی الگ راستہ بنالیا تھا؟ تو جاننا چاہیے کہ:-

امام احمد نے اپنی المسند میں کثرت راویوں سے کوئی روایت نہیں کی۔ صرف انہی لوگوں سے روایت کی ہے جو ان کی نظر میں ثقہ اور عادل تھے اور صدق و تقویٰ کے لحاظ سے معروف۔ متن حدیث پر نقد کی وجہ سے وہ کوئی روایت رد نہیں کرتے تھے۔ بجز اس کے کہ کوئی دوسری روایت اس کے خلاف ہو اور نہ حدیث کی قبولیت کے لئے شرائط عائد کرتے تھے کہ اسے کتاب السنہ پر پیش کیا جائے۔ بلکہ وہ سنت کو کتاب الہی کا شارح مانتے تھے اور کتاب اللہ کی وضاحت کے لئے اسے صغیر و کبیر

کرتے تھے۔ چنانچہ وہ مسند ابن مسعودؓ اور مسند ابی ہریرہؓ کو اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں :-

”ہمارے نوامیہ سنت رسول اللہؐ کے آثار کا نام ہے۔ اور سنت قرآن کی تفسیر کرتی ہے۔ سنت قرآن کے دلائل سے ہے۔ نہ سنت میں کسی قسم کے قیاس اور مزب الاصل کی گنجائش ہے اور نہ عقول و ادوار سے اس کا ادراک ہو سکتا ہے۔ وہ تو صرف اتباع اور تزکیہ اور احکام ہے۔“

الغرض وہ قبول سنت کے لئے نہ قواعد کی موافقت کی شرط لگاتے تھے۔ اور ان کے بموجب جانچنے کی، بلکہ سب کی سب احادیث قبول کر لیتے تھے۔ وہ کسی سنت کو رو نہیں کرتے تھے؛ بجز اس کے کہ کوئی قوی سند رکھنے والی حدیث اس کے معارض ہو جو کثرت طرق سے مروی ہو اور زیادہ مشہور ہو، چنانچہ وہ ایک سنت کو دوسری زیادہ قوی سنت کے معارض ہونے کی صورت میں رو کرتے تھے۔ تاکہ دائرہ سنت سے باہر نہ نکلیں۔ اگر بعض روایات کو رد بھی کرتے تو سنت کی حدود کے اندر رہ کر

امام احمد ان اصحاب تقویٰ کی روایت قبول کرتے تھے جو معروف بالکذب نہ تھے۔ گوان کے ضبط میں قدر سے نقص ہی ہوتا وہ ایسے لوگوں سے روایت حاصل کر لیتے اور انہیں قبول کرتے تھے۔ دوسری روایات سے ان کا موازنہ کرتے۔ اگر کوئی زیادہ قوی روایت ان کے معارض مل جاتی تو اسے روک دیتے تھے۔ الغرض امام احمد ایک حدیث کی سند قوی بخنے کی خبر سے دوسری کو رد کرتے تھے۔ بلا وجہ اسے رد کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں :-

”کبھی روایت میں کثرت غلط کی وجہ سے بعض راویوں کو محضین معنیف قرار دے دیتے تھے۔ اگرچہ اکثر طور پر اس کی روایت صحیح ہوتی تھی۔ اس قسم کے راویوں سے صرف اعتبار و اعتقاد کے لئے روایت کرتے تھے کہ ان کے طرق اور ان کی کثرت سے کبھی حدیث میں قوت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ فیہ العظم جاتی ہے۔ مثلاً عبداللہ بن مسیعہ کا شمار اکابر علماء میں ہوتا تھا۔ یہ مصر میں منصب مفتاح پر فائز تھے۔ کثیر احادیث تھے لیکن جب ان کی کتابیں کسی حادثہ سے جل گئیں تو وہ محض اپنے حفظ پر اعتماد کر کے احادیث بیان کرنے لگے جس کی وجہ سے ان کی روایت میں کثرت سے غلطیاں ہوئیں اگرچہ ان کی حدیث پر سخت غالب تھی۔ امام احمد بن حنبل کہتے ہیں۔ کبھی میں کسی راوی کی حدیث محض اعتبار کے لئے لکھ لیتا ہوں۔ جیسے ابن اسعد

چنانچہ ابن تیمیہ کہتے ہیں :-

”احمد بن حنبل کا یہ طریقہ تھا کہ وہ کسی ایسے راوی سے حدیث بیان نہیں کرتے تھے جو عمداً جھوٹ بولنے کا عادی ہوتا۔ لیکن جس شخص سے محض غلطیاں سرزد ہوتی ہوں اس کی روایت اعتبار و اعتقاد کے لئے قبول کر لیتے تھے۔“

اس بیان سے معلوم ہوا کہ امام احمد صرف ان لوگوں سے روایت نہیں کرتے تھے جو علماء کذب بیانی کے عادی ہوتے۔ لیکن اصحاب تقویٰ اگر کامل ضبط نہ بھی رکھتے تو ان کی روایت کو قبول کر لیتے تھے۔ لیکن اگر ان کی حدیث زیادہ ثقہ راوی کے معارض نظر آتی تو اسے رد کر دیتے اور دوسری روایت کو قبول کر لیتے تھے۔

اس موقع پر سابقہ لنصوب کے پیش نظر اس بات کی دعااحت ضروری ہے کہ امام احمد غیر مضابط راویوں کی حدیث لے لیتے تھے۔ لیکن اس کے متعلق پوری طرح قلعہ کرتے تھے اور دوسرے آثار کے ذریعہ ان پر تنقید کرتے تھے۔ تاکہ شک و شبہ نائل ہو جائے۔ کیونکہ مادی خواہ کتنا بھی پرہیزگار کیوں نہ ہو لیکن ضعف ضبط کی وجہ سے ان کے متعلق شک و شبہ کا احتمال زائل نہیں ہو سکتا۔

گذشتہ صفحات میں ہم نے سند کے افعال و انقطاع اور توازن و اشتہار کے لحاظ سے گفتگو کی ہے اور بتایا ہے کہ امام احمد کس قسم کی حدیثوں کو قبول کرتے تھے اور احتیاج استدلال کے لحاظ سے وہ احادیث کس پایہ کی ہوتی تھیں۔

اب ہم محدثین کے ہاں جو احادیث کے مراتب تھے ان کے متعلق گفتگو کریں گے اور بتائیں گے کہ اخبار اہل میں وہ کس قسم کی ترتیب کو ملحوظ رکھتے تھے اور کن روایات کو قبول کرتے تھے ہم یہاں اس حدیث سے بحث نہیں کریں گے۔ بلکہ محدثین کے ہاں احادیث کے مراتب تلاش سے بحث کریں گے۔ یعنی حدیث صحیح احسن اور ضعیف، اور بتائیں گے کہ امام احمد حسب حدیث صحیح یا حسن نہیں پاتے تھے تو احادیث ضعیفہ کی بنیاد پر کس طرح فتویٰ دیا کرتے تھے۔

حدیث صحیح محدثین کے نزدیک حدیث صحیح وہ ہے جس کی سند متصل ہو اور اسے عادل مضابط راوی اپنے جیسے صاحب عدل و ضبط سے روایت کرے اور وہ شذوذ و علت سے خالی ہو۔ افعال کی شرط سے منقطع روایت خارج ہو جاتی ہے اور جس کے نزدیک حدیث مرسل محبت نہیں ہے۔ ان کے نزدیک مرسل بھی اس سے خارج ہو جاتی ہے کیونکہ اس کی سند بھی محضرت سے متصل نہیں ہوتی۔ اور عدالت کی شرط سے غیر عادل اور مجروح راویوں کی حدیث صحیح حدیث کے دائرہ سے خارج ہو جاتی ہے اور مضابط کی شرط سے غیر مضابط اور صاحب غفلت کی روایت نکل جاتی ہے۔ شذوذ سے مراد یہ ہے کہ کوئی ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ کی روایت کے خلاف بیان کرے اور علت یہ ہے کہ حدیث میں ایسے اسباب خفیہ ہوں جو اسے مجروح قرار دیتے ہوں۔ اس حدیث پر بحث کرنے سے ثابت ہو تا ہو کہ اس میں صاحب غفلت راوی موجود ہے یا وہ روایت کسی ایسے عام قادیان کے خلاف ہے جو احکام شریعت میں استقامت سے ثابت ہے اور سنت میں اس کے خلاف نہ کافی مواد پایا جاتا ہے۔

”حدیث حسن“ وہ حدیث متصل ہے جس کا راوی کامل فقہ نہ ہو یا راوی توثیق نہ ہو لیکن مسند میں ارسال و

حدیث حسن انقطاع یا یا جائے۔ ان دونوں صورتوں میں تعدد طرق سے روایت ہونا ضروری ہے اور حدیث حسن میں

یہ بھی شرط ہے کہ وہ شذوذ و علت سے خالی ہو۔ یہ حدیث تعدد طرق کی درجہ سے قابلِ محبت ہے۔ کیونکہ ان طرق کے مجموعے رواد کے متعلق حسن ظن پیدا ہو جاتا ہے۔

حدیث حسن حدیث صحیح سے کم تر ہے۔ لہذا القادری کی صورت میں حدیث حسن پر مقدم ہوگی۔

امام ابن تیمیہ حسن کی تعریف میں لکھتے ہیں:-

حدیث حسن وہ ہے جو متعدد طرق سے مروی ہو اور ان میں کوئی راوی تہم یا کذب اور شاذ نہ ہو اور یہ صحیح سے کم درجہ کی ہے جس کے رواد عدالت و ضبط کے اعتبار سے معروف و مشہور ہوتے ہیں۔

علاء نووی ضعیف حدیث کی یوں تعریف کرتے ہیں:-

حدیث ضعیف

وہ حدیث جس میں صحیح اور حسن کی شروط نہ پائی جائیں یا اس طور پر کہ اس کے راوی غیر عادل ہوں ،

مستور اسناد نہ ہوں بلکہ کذب بیانی میں معروف ہوں یا مستور ہوں لیکن متعدد طرق سے وہ حدیث مروی نہ ہو یا اس میں شذوذ و علت خفی پائی جائے یہ اسباب ہیں جو کسی حدیث میں موجب ضعف بنتے ہیں۔ جبکہ اگر اس کے برعکس دوسرے اسباب محبت و حسن کا موجب بنتے ہیں۔

احادیث ضعیفہ لمجاہ مراتب کے مختلف ہیں۔ قبولیت کے لحاظ سے صعب سے البدر مرفوع روایت ہوتی ہے۔ یعنی

وہ جس کے کاذب ہونے کی دلیل موجود ہو۔ چنانچہ علامہ سخاوی لکھتے ہیں:-

محدثین نے جس طرح اصح الاسانید کے متعلق بحث کی ہے اسی طرح ادھی الاسانید پر بھی گفتگو کی ہے۔ جس سے کہ بعض اسانید

کو بعض پر مقدم کرنے میں ملوثی ہے اور قابل اعتبار روایات تمیز ہو جاتی ہیں۔ بعض ضعیف روایات وہ بھی ہوتی ہیں

جو بحث و تحقیق کے بعد درجہ حسن میں آجاتی ہیں۔ اور اس کا سبب کثرت طرق ہوتے ہیں۔ چنانچہ تدریب الارادی میں علامہ

سیوطی لکھتے ہیں:-

ضعیف حدیث کے راویوں میں اگر کذب و فسق کا عیب پایا جائے تو خواہ وہ اس قسم کے کثرت طرق سے مروی ہو کیونکہ اس

کا جبر نہیں ہو سکتا بلکہ مجموعی طرق کے اعتبار سے وہ درجہ انکار سے خالی نہ ہو جاتی ہے۔ اور اگر وہ ضعیف راوی کے مستور اعمال

یا سوا الحفظ کی وجہ سے ہو کر کثرت طرق سے اس کا جبر ہو جاتا ہے۔ اور وہ روایت درجہ حسن میں شمار ہونے لگتی ہے۔ اسی طرح علامہ زودی لکھتے ہیں:-

حدیث ضعیف کبھی کثرت طرق کی وجہ سے درجہ ضعف سے درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہے۔ اور مقبول ہو جاتی ہے۔

ان تصریحات سے ثابت ہوا کہ کبھی حدیث ضعیف حسن بن جاتی ہے اور قابل عمل ہو جاتی ہے۔ مگر اس پر عمل صرف حدیث ضعیف پر عمل نہیں ہوتا بلکہ تعدد طرق کی وجہ سے عمل کیا جاتا ہے جن کی وجہ سے ان کے متعلق اعتماد پیدا ہو جاتا ہے حدیث کے یہ اقسام مثلاً امام احمد کے زمانہ میں معروف نہ تھے۔ بلکہ تقسیم بعد کی ہے۔ امام احمد کے نزدیک تو احادیث کی صرف دو قسمیں ہیں۔ اول صحیح یعنی جس میں صحت کی تمام شرطیں پائی جاتی ہیں۔ دوم ضعیف جس میں صحیح کی شرطیں نہ ہوں۔ لہذا ان کے نزدیک حسن بھی ضعیف میں داخل ہے اور وہ اس ضعیف حدیث کے بمنزلہ ہے جو تعدد طرق سے مروی ہو چنانچہ حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:-

پہلے پہل امام ترمذی نے حدیث کے تین درجے قرار دیئے (۱) صحیح (۲) حسن اور (۳) ضعیف۔ چنانچہ امام ترمذی ہر اس حدیث کو حسن کہتے ہیں جو متعدد طرق سے مروی ہو اور اس حدیث کے سوا نہ اقسام کے روایات میں کوئی بھی متہم بالکذب اور شاذ نہ ہو۔ یہ صحیح حدیث سے کم رتبہ ہوتی ہے جس کے ناقلین عدل و ضبط کے ساتھ معروف ہوتے ہیں۔ امام ترمذی لکھتے ہیں۔ وہ ضعیف روایت جس کا ناقل متہم بالکذب یا ردی الحفظ ہو۔ اسے جب مجہول شخص روایت کرے گا تو ہو سکتا ہے کہ وہ کاذب یا سببی الحفظ ہو۔ اگر کسی دوسرے راوی سے اس کی موافقت حاصل ہو جائے تو ثابت ہو جاتا ہے کہ اس نے عمدہ کذب بیانی نہیں کی اور وہ شخصوں کا کسی طول طویل کلام پر متفق ہونا کبھی ممکن ہوتا ہے اور کبھی بعید۔ اگر دونوں کا اتفاق ملے تو وہ درجہ صحیح سے نیچے درجہ کی روایت سمجھی جاتی ہے۔

امام ترمذی سے قبل کے علماء کے ان حدیث کی یہ سرگاد تقسیم معروف نہ تھی وہ حدیث کی دو گانہ تقسیم کرتے تھے یعنی صحیح اور ضعیف۔ البتہ ضعیف ان کے نزدیک دو قسم پر تھی۔ اول ضعیف جرمنا علی نہ ہو۔ امام ترمذی کی اصطلاح کے اعتبار سے حسن سے ملتی جلتی ہے۔ البتہ ضعیف جو موجب ترک ہو۔ ایسی حدیث راہی (یعنی ناقابل التفات) ہوتی ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام احمد کے زمانہ میں صرف دو ہی قسم کی احادیث تھیں۔ صحیح اور ضعیف۔ اور یہ کہ اگر ضعیف حدیث کے راوی متہم بالکذب نہ ہوتے اور مستدر و طرق سے مروی ہوتی تو اسے قابل عمل سمجھا جاتا تھا۔ یہی حدیث حسن یا لم یزاحسن کے تھی۔ اگر اس میں بشرط نہ پائی جاتی تو وہاں ہی یا موقوف خیال کی جاتی۔

ہم نے ان اقسام کے بیان اور ان کی وضاحت کے سلسلہ میں اس لئے طوالت کلام سے کام لیا ہے تاکہ معلوم ہو کہ امام احمد کس قسم کی ضعیف حدیث پر عمل کیا کرتے تھے اور وہ اسے فتاویٰ صحابہ کے بعد کا مرتبہ دیتے تھے۔ اور علماء کے ان یہ بات ثابت ہے کہ سنن میں ضعیف حدیثیں بھی ہیں اور ضعیف راوی اگر متہم بالکذب نہ ہوتا تو امام احمد اس کی روایت کو قبول کر لیا کرتے تھے چنانچہ امام احمد ابن اسعد جیسے رواۃ سے بھی روایت کرتے تھے۔ جو عدل و ضبط میں معروف نہیں تھے اور جن سے روایت و نقل میں اکثر غلطیاں سرزد ہوتی تھیں اگرچہ وہ صاحب فتویٰ و صاحبیت تھے اور عمدۃ کذب بیانی نہیں کرتے تھے۔

قبل اس کے کہ امام احمد کے مسلک کی وضاحت کریں اور اس اساس کو بیان کریں جس کی بنا پر امام احمد **مذاہب ثلاثہ** ضعیف حدیث کو قبول کر لیتے تھے۔ ہم یہ بتا دینا ضروری خیال کرتے ہیں کہ ضعیف حدیث پر عمل کے بارے میں علماء کے تین گروہ ہیں۔

پہلا مسلک یہ ہے کہ ضعیف حدیث پر طعن عمل نہیں کیا جائے گا نہ احکام شرعیہ میں اور نہ مواضع میں، کبار حفاظ اور محدثین جیسے بخاری مسلم۔ کاہی مسلک ہے۔ امام مسلم نے ان لوگوں پر طعن و تشنیع کی ہے جو ضعیف حدیث کو قبول کرتے ہیں۔ چنانچہ اپنی صحیح کے مقدمہ کے افتتاح میں لکھتے ہیں:-

”ہر وہ شخص جو صحیح و مستقیم حدیث کے باہم فرق کو سمجھتا ہے اس پر واجب ہے کہ اس حدیث کو روایت کو اسے جس کی صحت کا اسے یقین ہو اور اس کے ناقلین کے مستند ہونے کا اس سے علم ہو جو لوگ دین میں متہم اور معاذرین اہل بدعت سے ہوں ان سے روایت نہ کرے۔ اس کی دلیل جو ہمارے قول کی صحت پر دلالت کرتی ہے، قرآن کریم کی آیت ہے“

جیسے فرمایا:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ
فَاسِقٌ بِبَيِّنَةٍ فَكَبِّرُوا ۖ إِنَّكُمْ تَصِيبُونَ لَكُمَا
بِجَهْلَالَةٍ فَتُصْحَبُوا إِلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ خَالِدِينَ
مومنو! اگر کوئی بدکردار تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے
تو خوب تحقیق کر لیا کرو (مبادا) کہ کسی قوم کو نافرمانی سے
نفع حاصل ہو پھر تم کو اپنے کئے پر ناام ہو کر پڑے (۲۰۴۹)

یز فرمایا:-

مَنْ تَرَوْنَهُ مِنَ الشَّهَدَاءِ ۖ جِنُّ كَوْنِهِمْ كَوْنُ الْكَافِرِ (۲ - ۲۸۲)

اور دوسرے مقام پر فرمایا:-

وَالشَّهَدُ ذَا ذُوْنِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ ۖ اور اپنے میں سے دو شخص مردوں کو گواہ کرو (۶۵-۶۶)

ان آیات سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ فاسق کی خبر ساقط اور غیر مقبول ہے۔ اور غیر عادل کی شہادت مردود ہے۔ خبر و شہادت میں اگرچہ بعض وجہ کے لحاظ سے تفریق پائی جاتی ہے۔ لیکن اصل معنی کے لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں۔
نصف گواہ مردوں کی لوگوں کی احادیث جو ترغیب و ترہیب کے سلسلہ میں بیان کرتے ہیں، کو بیان کرنے پر تمذیر وارد ہوگی ہے عاقبت فرماتے ہیں قسم گو و غلطوں کی مجالس میں مست پہنچا کر اور کھینچ کر سعید القطن فرماتے ہیں:- کہ صالحین (یعنی صوفی قسم کے لوگ) حدیث میں مست زیادہ جھوٹے ہیں اور انہی سے ایک روایت میں ہے کہ اہل خبر سے حدیث میں کوئی زیادہ سبوتا شخص نہیں ہے یعنی ان لوگوں سے جھوٹ خواہ مخواہ صادر ہو جاتا ہے۔ گو عہداً جھوٹ نہیں برکتے۔

اس مسلک کی دلیل یہ ہے کہ دین کے بارے میں جو کچھ کہا جائے وہ یا تو کتاب (قرآن) سے ماخوذ ہونا چاہیے اور یا سنت صحیحہ سے۔ اور ضعیف حدیثوں کا شمار صحت صحیحہ میں نہیں ہے۔ اور ان سے کوئی بات اخذ زیادتی فی الدین کے مترادف ہے۔ بلکہ آیت :-

وَلَا تَقْعَبُوا مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ۖ اور اے بندے! جس چیز کا تمہیں علم نہیں اگلے بچے نہ پڑھا۔ (۱۰۱)

کے سبب سنائی ہے۔ اور ان پر عمل کرنا گویا خُشَاق اور ان لوگوں کے اقوال پر عمل کرتا ہے جو امور دین میں رہایت سے بے بہرہ ہیں۔ اور یہ کسی طرح بھی جائز نہیں ہے۔ اور بہتر ہے کہ جس معاملہ میں نص نہ ملے اس میں اپنی رائے سے فتویٰ دے۔ اگر وہ فتویٰ غلط ہوگا تو اس غلطی کا اس کی طرف منسوب ہونا اس بات سے کہیں بہتر ہے کہ پیغمبر کی طرف غلط بات منسوب کی جائے۔ یہی وجہ تھی کہ محدثین نے کبھی بھی حدیث ضعیف سے تشکیک نہیں کیا۔ بجز اس کے کہ وہ کثرت طرق کے ساتھ مروی ہو اور مرتبہ حسن تک پہنچ چکی ہو۔

۲۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ فضائل و مناقب کے سلسلہ میں ضعیف حدیثیں مقبول کر لی جائیں۔ اور یہ قول علماء ائمہ

دارائے علم کے ایک گروہ کی طرف منسوب ہے۔ چنانچہ امام عبدالعزیز فرماتے ہیں:-

۲۔ دوسری بات یہ ثابت ہوتی ہے کہ امام احمد ان روایات میں تساہل سے کام لیتے تھے جو کسی چیز کی حدیثِ درست سے تعلق نہ رکھتی ہوں۔ لیکن اگر کسی روایت کا تعلق حدیثِ درست سے ہوتا تو اس میں تشدد سے کام لیتے تھے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام احمد فضائل و مغایزی اور ترغیب و ترہیب میں تو ضعیف حدیثیں قبول کر لیتے تھے۔ لیکن جہاں تک تحصیل و تحویم کا تعلق ہے اس کے بارے میں ایسی فقرہ، مقبول کی روایت کے سوا کسی سے قبول نہ کرتے جس کی روایت کسی طرح رد نہ کی جاسکتی ہو۔ لیکن امام احمد سے یہ بھی ثابت ہے کہ جب انہیں کوئی قابلِ اعتماد روایت نہ ملتی تو ضعیف حدیث کو قبول کر لیتے تاکہ امور دینی میں اپنی رائے سے فتویٰ نہ دیں۔

۳۔ تیسری رائے یہ ہے کہ اگر اس مسئلہ میں کوئی صحیح یا حسن روایت میسر نہ ہو تو ضعیف روایت ہی قبول کر لی جائے۔ یہ قول امام ابو داؤد وادرا امام احمد کی طرف منسوب ہے لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ اس مسئلہ میں فتویٰ صحابی موجود نہ ہو۔ کیونکہ صحابی کا فتویٰ بہر حال ضعیف حدیث پر مقدم ہے۔ اس کی ہم عنقریب وضاحت کریں گے۔

حافظ ابن حجر نے ضعیف حدیث کے ساتھ احتجاج کرنے کی تین شرطیں بیان کی ہیں۔

ابن حجر کی رائے (۱) وہ حدیث زیادہ ضعیف نہ ہو کہ اسے مستہم بالکذب یا منکر غلطیوں کا ارتکاب کرنے والا راوی بیان کرتا ہو۔ بعض علماء کے نزدیک یہ شرط متفق علیہ ہے۔

۲۔ وہ کسی معمول بہ اصل کے تحت مندرج ہو کہ اس پر عمل کرنا اسلام کے مستہور قواعد کے خلاف نہ ہو

۳۔ عمل کرنے وقت اس کے ثبوت کا عقیدہ نہ رکھا جائے بلکہ احتیاط سمجھ کر عمل کرے۔ یعنی یہ سمجھ کر قبول نہ کرے کہ وہ حدیث صحیح النسبت ہے بلکہ اس بنا پر کہ ممکن ہے نفس الامر میں اس کی نسبت صحیح ہو اور وہ اسے چھوڑ کر دین کے معاملہ میں اپنی طرف سے زیادتی نہ کر بیٹھے۔

ضعیف حدیث پر عمل کے بارے میں یہ تین اقوال ہیں اور امام احمد ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو ضعیف حدیث کو قابلِ عمل سمجھتے ہیں اور اسے رائے پر ترجیح دیتے ہیں۔ چنانچہ ہم نے بتا دیا کہ بحث میں حافظ ابن العقیم سے امام احمد کے جواہرِ اصول نقل کئے ہیں۔ ان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ لیکن امام احمد ضعیف حدیث کو صحیح کا مرتبہ نہیں دیتے۔ بلکہ فتوے صحابی سے بھی اسے مؤخر رکھتے ہیں۔

چنانچہ اپنے صاحبزادے عبداللہ کی روایت میں تفسیر فرماتے ہیں کہ:-

جو شخص رائے پر عمل کرنے کو اپنا تیرہ بنالیتا ہے۔ اس کے دل میں کھوٹ پایا جاتا ہے اور مجھے ضعیف حدیث رائے سے زیادہ محبوب ہے۔ امام عبداللہ فرماتے ہیں کہ:-

”میں نے ان سے (یعنی اپنے والد سے) ایسے شخص کے متعلق پوچھا جو کسی شہر میں رہتا ہو جہاں ایک محدث ہو جو صحیح حدیث کو سقیم سے پرکھنے کی استعداد نہ رکھتا ہو اور ایک صاحب الرائے (یعنی ضعیفہ) ہو تو کس میں سے سند دریافت کرے؟ امام احمد فرمے لگے رائے محدث سے سند دریافت کرنا چاہیے۔ نہ کہ صاحب الرائے سے۔

ابن الجوزی بیان کرتے ہیں کہ امام احمد ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دیتے تھے۔ چنانچہ امام احمد نے اپنے صاحبزادے عبداللہ سے فرمایا:-

”بیٹا اگر کسی معاملہ میں صحیح حدیث رائے تو میں ضعیف حدیث کی مخالفت نہیں کر دوں گا۔“

ہم ثابت کر چکے ہیں کہ سند حدیث ضعیف حدیث بھی موجود ہیں کیونکہ وہ سند کو اپنے زمانہ کی روایات کا جامع بنانا چاہتے تھے انہیں جو حدیث ملتی اسے جج کر دیتے اور صرف اسی حدیث کو رد کرتے تھے جس کے متعلق یہ یقین ہو جاتا کہ یہ دوسری اتوی روایات کے خلاف ہے جیسا کہ ان کے صاحبزادے عبداللہ نے بیان کیا ہے۔

خود المسند میں اس قسم کے شواہد موجود ہیں۔ المسند کا کوئی جز اور کسی صحابی کی سند کو کھول کر دیکھو اس میں ضعیف روایتیں ملیں گی۔ قطع نظر ان منقطع روایات سے جو ثقہ سے مروی ہیں جیسے راصل سعید بن المسیب وغیرہ صرف ان روایات پر نظر رکھو جن میں بعض ضعیف روایات جاتے ہیں۔ عام اس سے کہ وہ متصل میں یا منقطع سند سے ہمارے سامنے موجود ہے۔ اس میں اور دوسرے نایید میں ہم اس قسم کی روایات پاتے ہیں اور یہ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے۔ اس سے ہم تین مثالیں بیان کرتے ہیں۔

۱۔ امام احمد ابو ایمان الحکم بن نافع سے روایت کرتے ہیں۔ اس نے کہا کہ میں ابو بکر بن عبداللہ نے اسد بن سعد سے روایت بیان کی۔ اس نے حمزہ بن کلال سے اس نے کہا:-

کہ حضرت عمرؓ نے پہلے سفر کے بعد دوسری دفعہ شام کا سفر کیا۔ جب قریب پہنچے تو انہیں ملایم لڑکا شہر میں طاعون (دوبل) پھیل چکی ہے۔ ان کے ساتھی کہنے لگے حضرت میں سے واپس ہو جانا چاہیے کیونکہ اگر آپ وہاں چلے گئے تو پھر واپس ہونا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ واپس مدینہ چلے آئے۔ آپ نے راستہ میں بات گزاری اور میں ان کے سب سے زیادہ قریب تھا۔

فرمانے لگے۔ انہوں نے مجھے شام سے واپس لوٹا لیا ہے۔ کیونکہ وہاں طاعون پھیلی ہوئی ہے۔ اس طرح لوٹنے سے میری موت ٹل نہیں سکتی اور نہ وہاں جانے سے وقت سے پہلے موت آسکتی ہے۔ میں دریغ پہنچا تو وہاں کی ضروریات سے نادرغ ہو کر حضرت ایک دفعہ شام پہنچاں گا۔ پھر جس آئل گا۔ میں نے آنحضرت سے سنا: وہ فرماتے تھے اللہ تعالیٰ شام سے ستر ہزار آدمی قیامت کے دن زندہ کر کے اٹھائے گا۔ جن پر حساب عذاب نہیں ہوگا۔ وہ زینون اور برت الاحمر کے درمیان سے اٹھیں گے بلکہ

اہل من جانتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس میں ابو بکر بن عبداللہ بن ابی کریم ضعیف ہیں۔

رب، حدیث ابو داؤد والطیاسی کی ہے وہ کہتے ہیں۔

”ہم سے ابو عروہ نے حدیث بیان کی، یہ داؤد الادودی سے روایت کرتے ہیں داؤد عبدالرحمن اسلمی سے، یہ اشعث بن قیس سے، اشعث کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضرت عمرؓ کے پاس مہمان کی حیثیت سے ٹھہرا۔ کسی بات پر انہوں نے اپنی عورت کو ٹپا اور زدنے لگے۔ اشعث تین باتیں یاد رکھو جن میں نے رسول اللہ سے یاد کی تھیں۔

۱۔ کسی شخص سے اپنی بیوی کو مارنے پر دوچھ گچھ نہ کرو (۷) دو تپڑے بغیر مت سو اور (۳) تیسری بات مجھے یاد

نہیں رہی۔

محدثین نے بیان کیا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے کیونکہ اس میں داؤد بن یزید الادودی متکلم فیہ ہے اور ضعیف: عبدالرحمن اسلمی کا شمار بھی ضعیف میں ہے۔

(ج) ابوسعید عبدالعزیز بن محمد سے، وہ صالح بن محمد بن زائروہ سے، وہ سالم بن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں

کہ سالم مسلم بن عبداللہ کے ساتھ روم کی سرزمین میں تھا۔ وہاں ایک شخص کے سامان سے کچھ غنیمت سے چرایا ہوا مال ملا۔ مسلم نے سالم بن عبداللہ سے اس کے متعلق دریافت کیا تو سالم نے کہا:۔

مجھ سے عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:۔

جس شخص کے سامان میں غلول یعنی غنیمت سے چرایا ہوا مال پاؤ اس کے سامان کو جلا ڈالو اور میرا خیال ہے کہ آپؐ نے

۱۔ برت نرم زمین، ۲۔ اپنا تاثیر لکھتے ہیں کہ جس کے قریب ایک جگہ کا نام ہے جہاں بت ہے لوگ شہید ہوئے ۱۱

۳۔ عاظم ہوسند احمد بھتیجی احمد شاکر ۱۲

یہ بھی فرمایا کہ اس کی ثبانی کرو۔ چنانچہ سلمہ نے اس کا سامان باند میں مگلا لیا۔ اس میں قرآن پاک بھی تھا۔ سالم سے اس کے متعلق دریافت کیا تو اس نے کہا اسے فروخت کرو اور اس قیمت کو خیرات کرو۔

اس حدیث میں صالح بن زائدہ ہے جس کے متعلق امام بخاری فرماتے ہیں کہ وہ منکر الحدیث ہے۔ اس طرح منکرین کچھ حدیثیں موجود ہیں جن کے متعلق اہل علم و فن کا فیصلہ ہے کہ وہ ضعیف روایتیں ہیں۔ اگرچہ بعض روایات کی علت نے تحسین بھی کی ہے اور ان کے معاصر روایات نقل کی ہیں جو انہیں درج حسن تک بلند کر دیتی ہیں۔

الغرض امام احمد ضعیف احادیث سے احتیاج کرتے تھے اور معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی انہیں قبول کرنے کی دبی شرطیں تھیں جو دوسرے علماء نے بیان کی ہیں۔ یعنی ان کی سندیں کوئی ایسا راوی نہ ہو جو عمدہ حیوٹ والا ہو۔ نیز یہ کہ اس حدیث کو اہل علم کی طرف لکھا جائے گا۔ اس حدیث پر بحث احتیاطاً عمل کیا جائے اور اس کے ثبوت کا اعتقاد درک کیا جائے۔

چنانچہ ہم دیکھ چکے کہ امام احمد سند میں ضعیف روایت کا ذکر کرتے ہیں۔ اور اسے محض احتیاط کے طور پر قابل تسلیم خیال کرتے ہیں تاکہ وہین میں رائے کو دخل دینے سے گریز کیا جائے اور ان کی روایات کی اسانید میں کوئی ایسا راوی نہیں ہے جو عمدہ حیوٹ والا ہو بلکہ بعض کا عمل و فن نے ترک کیا بھی کیا ہے۔ اور بعض ایسے بھی ہیں جن کی تائید دوسری اسناد سے ہوتی ہے بلکہ ابن تیمیہ تو یہاں تک ثابت کرتے ہیں کہ امام احمد اس ضعیف روایت کو قبول کرتے تھے جو درج حسن تک پہنچ چکی ہو اور امام احمد ضعیف حدیث کو صحیح کا تسلیم نہ کرتے تھے۔ اور حسن کو ضعیف کی صف میں داخل کرتے تھے۔ چنانچہ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں:-

یہاں دیکھنا کہ ضعیف حدیث رائے سے بہتر ہے تو اس ضعیف سے متروک ملاوئیں
حدیث ضعیف کی تقسیم

ہے۔ بلکہ حسن حدیث مراد ہے..... امام ترمذی سے قبل حدیث کی دو قسمیں تھیں ضعیف اور ضعیف۔ پھر ضعیف دو قسم پر یعنی متروک اور غیر متروک۔ یہ اگر حدیث کی اصطلاح تھی، پھر جو لوگ امام ترمذی کی اصطلاح سے بھی واقف نہ تھے انہوں نے جب اس سے یہ کہتے رہنا کہ ضعیف حدیث تیس سے بہتر ہے۔ تو انہوں نے خیال کیا کہ یہ اس ضعیف حدیث کو قابل احتیاج سمجھتے ہیں جو اصطلاح امام ترمذی ضعیف ہے

اور ان لوگوں کے مسلک کو ترجیح دینے لگا جو یہ کہتے ہیں کہ امام احمد صرف صحیح حدیث کو مانتے تھے۔

اس سے معلوم ہوتا کہ ابن تیمیہ جس حدیث کو ضعیف کہتے ہیں اور امام احمد اسے قبول کرتے ہیں۔ وہ جن ہی کی ایک قسم ہے۔ لیکن سند احمد کی جن روایات کا ہم نے ذکر کیا ہے وہ ایسی نہیں ہیں جن پر محدثین حسن برنے کا حکم لگاتے ہوں بلکہ وہ اصطلاح امام ترمذی اور ان کے بعد کے محدثین کی اصطلاح میں بھی ضعیف حدیث کے قلیل سے ہی ہیں۔ اگرچہ ان کا شمار موضوع روایات میں نہیں ہے اور نہ ان کے رواۃ ایسے ہیں جو عمداً جھوٹ بولتے ہوں اور انہیں کسی دوسری حدیث کی تائید بھی حاصل نہیں ہے۔ کہ وہ درجہ حسن یا حسن پہنچ چکی ہوں۔ اس لئے ہمارا یہ آخری فیصلہ ہے کہ امام احمد ضعیف روایت کو رائے پر ترجیح دیتے تھے۔ اور اس کا سبب محض دین کے معاملہ میں احتیاط تھا اور کسی موضوع روایت کو قبول نہیں کرتے تھے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ضعیف اور موضوع روایت میں بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ علامہ زکشی کہتے ہیں۔

کہ ہمارے کسی روایت کو موضوع کہنے اور غیر صحیح کہنے میں بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اول یعنی موضوع روایت میں کذب و اختلاق واضح طور پر پایا جاتا ہے اور دوسری یعنی ضعیف میں صرف عدم ثبوت کی خبر ہوتی ہے۔ جسے اثبات عدم لازم نہیں ہے۔ یہ اصول ہر اس حدیث کے متعلق ہے جن کے متعلق ابن الجوزی نے لا یصح وغیرہ کہا ہے۔

امام احمد کا اس ضعیف حدیث کی قبولیت کے لئے یہ شرط لگانا، کہ وہ عام شرعی اصول کے مطابق ہو اور کسی حدیث کے معارض نہ ہو، صرف دینی احادیس احتیاط کی بنا پر ہے۔ اسی احتیاط کی بنا پر انہوں نے اس کے ساتھ فتویٰ دیا، یعنی احتمال صحت کی وجہ سے نہ کہ ثبوت نسبت کی بنا پر، کیونکہ امام احمد کو جب کسی مسئلہ کے بارے میں حدیث ضعیف مل جاتی ہے اور خبر صحیح حاصل نہیں ہوتی تو کفایت میں مبتلا نظر آتے ہیں اور اس میں متردد ہو جاتے ہیں کہ اپنی رائے سے فتویٰ دیں۔ اور یہ انتہائی ضرورت کے بغیر ان کے نزدیک بہت ناگوار تھا۔ اپنی رائے سے وہ مجبور ہو کر فتویٰ دیتے تھے کہ اگر غلط ہو گا تو اس کی نسبت میری طرف ہو۔ اور حدیث ضعیف نظر کے سامنے آنے پر وہ اجتہاد بالائے کے لئے کوئی درجہ جواز نہیں پاتے تھے۔

سہ

سہ۔ بدرالدین ابو عبد اللہ محمد بن بہادر ازکی الاصل المعروف بالزکشی المتوفی بالقاہرہ ۶۹۲ھ ۱۲ ملاحظہ ہو

السلامۃ المستطوف لکھنؤ ۱۵۴ مترجم ۱۲۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام مالک کے متعلق یہ بات ثابت ہے کہ وہ کبھی کبھی اخبارِ آحاد پر قیاس کو مقدم رکھتے تھے۔ لہذا ان کا مسلک امام احمد اور ان کے شیخ سے بالکل الگ مسلک ہے۔ خصوصاً امام احمد کے مسلک سے تو بالکل متباین ہے۔ آئندہ قیاس کی بحث میں ہم اس پر مزید روشنی ڈالیں گے۔

۳۔ فتاویٰ صحابہ

ہر امام نے صحابہ و تابعین کے فتاویٰ میں سے کسی نہ کسی حصے پر تخریج حاصل کیا جس کی درست سے اس میں فقہی ملکہ بچتہ ہوا۔ اور اسی کے منہج کے مطابق اس نے اجتہاد و استنباط کا راستہ اختیار کیا۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ نے فقہ عراقی کی درست کی جو عبداللہ بن مسعود اور بعض اہل اصحاب کی طرٹ منسوب ہے اور ابراہیمؒ انصاری کی فقہ پر خصوصی تخریج حاصل کیا اور یہ فقہ اپنے شیخ حماد سے حاصل کی۔

اسی طرح امام مالکؒ نے تابعین میں سے فقہ اربعہ کی فقہ پر تخریج حاصل کیا جسے انہوں نے ابن شہابؒ زہریؒ ربیعہؒ الکراخیؒ وغیرہما سے حاصل کیا اور انہی کی فقہ کے مطابق اپنے اندر فقہی ملکہ بچتہ کیا۔ اور ان کے منہج کے مطابق اپنے استنباط و اجتہاد کی بنیاد رکھی۔

ان کے بعد امام شافعیؒ نے حدیث میں ابن عیینہؒ پر تخریج کیا۔ بعدہ امام مالکؒ کی فقہ پر خصوصی مہارت حاصل کی اور امام محمدؒ سے ملاقات کے بعدہ فقہ مالکی اور عراقی کا تقابلی مطالعہ کیا اور اس وراست کے بعد اپنے عقل سے کام لے کر استنباط کے قواعد مرتب کئے اور فقہ میں فقہ کیا حج کر دیئے۔ انہی کا نام اصول فقہ ہے۔

امام احمدؒ کا کتبہ نگران سب سے الگ تھا۔ انہوں نے عبد ربیعؒ اور عبد صالحؒ سے غذا حاصل کی اور احادیث مرفوعہ صحابہ کرام کے فتاویٰ و قضایا کے مطابق اپنے اندر فقہی ملکہ راسخ کیا۔ اس کی تحصیل کے لئے انہوں نے تمام مالکؒ اسلامیہ میں سفر کئے۔ پھر ان احادیث و آثار صحابہ کی روایت کی اور استنباط و تخریجات فقہیہ میں ان سے مدد حاصل کی۔ اس کے بعد امام شافعیؒ سے استنباط و اجتہاد کے طرق و ضوابط حاصل کر کے اس لائق ہو گئے کہ اپنا انداز فکر اختیار کر سکیں۔ انہوں نے امام شافعیؒ کے ضوابط و تقاضا میں پر اپنے اجتہاد کی بنیاد رکھی جس کی طرٹ کر ابھی حافظ ابن القیمؒ کے حوالے سے ہم اشارہ کر چکے ہیں۔

صحابہ کرام سے جبرئیلؑ منقول تھے وہ کم نہیں تھے، بلکہ بہت بڑی مقدار میں موجود تھے۔ جوہر قسم کے واقعات و حوادث میں دئے گئے تھے۔ اور مملکت اسلامی کے مختلف شہروں میں پھیلے ہوئے تھے۔ ان میں جبرئیلؑ احکام کی بہت بڑی مقدار موجود تھی اور مختلف مشرب اور مسک رکھنے والے لوگوں کی زندگی کے واقعات پر مشتمل تھے۔ بعض حوادث وہ تھے جو عراق میں واقع ہوئے۔ بعض مصر و شام میں پیش آئے اور بعض فارس کے لوگوں کی مشکلات کا حل پیش کرتے تھے۔ اس طرح ان میں الان و الانواع کی فکری غذا موجود تھی اور ہر قسم کے اجتماعی امراض کا علاج پایا جاتا تھا۔ ان فتاویٰ کی دراست سے ایک عالم بہت بڑا فقیہ بن سکتا تھا۔

صحابہ کرام کے فتاویٰ مختلف وجہات کے تھے۔ بعض صحابہ کے فتاویٰ کافی تعداد میں موجود تھے اور بعض کے فتاویٰ بہت کم مقدار میں پائے جاتے تھے۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وہ صحابہ تھے جن کے فتاویٰ کثرت سے موجود تھے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ان میں سے کئی کے متعلق لکھتے ہیں کہ:-

”ان کے فتاویٰ جمع ہو جائیں تو ہر ایک کے فتاویٰ کا ایک ضخیم جلد تیار ہو سکتا ہے۔“

ان کے بعد دوسرے وجہ پر میں صحابہ کرام اور میں جن سے کثرت فتاویٰ منقول ہیں۔ ان میں حضرت ابوبکرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت معاذؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت سلیمان بن قیسؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ام سلمہؓ وغیرہ شامل ہیں۔

پہلے گروہ کے کثرت فتاویٰ کا سبب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہ عرصہ دراز تک زندہ رہے۔ اس مدت میں نئے نئے حوادث پیش آئے جن کے متعلق ان سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے کتاب و سنت کی روشنی میں فتویٰ دیا۔ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ ایک عرصہ تک مسلمانوں کے حاکم بھی رہے۔ اس وجہ سے انہیں جو سوالات پیش آئے ان کے حل و جواب فتویٰ دیا۔ چنانچہ ابن سیرینؒ اپنی لطائف میں محمد بن عمرؓ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں:-

حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت علیؓ کے فتاویٰ کی مقدار اس لئے زیادہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے حاکم رہے۔ ان سے استفادہ کیا گیا اور انہوں نے لوگوں کے تضایک کا فیصلہ کیا۔ یوں تو آنحضرت کے تمام صحابہؓ ان کی حیثیت رکھتے تھے۔ جن کی لوگ اقتدار کرتے۔ ان سے استفادہ کیا کرتے اور وہ لوگوں کے استفتاء کا جواب دیتے تھے۔

امام احمد نے اسی فقہاری کتب کو پر تخریج حاصل کیا۔ آنحضرت و صحابہ کرام کے علوم سے اقتباس کیا اور انہی سے روشنی حاصل کی، انہوں نے اس مجرب فقہی کے ساتھ تسک کیا اور ہر معاملہ میں اس کے مطابق فتویٰ دیتے رہے۔

یہی وجہ تھی کہ صحابہ کے اقوال و فتاویٰ کو احادیث صحیحہ کے بعد وہ خاص اہمیت دیتے تھے اور مرسل و ضعیف احادیث پر انہیں مقدم رکھتے تھے۔ چنانچہ جن علما نے ان کی نقل و نقل کی ہے وہ سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ امام احمد فتاویٰ صحابہ کے ساتھ تسک کرتے تھے اور کسی صحابی کے فتویٰ کی موجودگی میں خود اجتہاد کو بھی نہیں کرتے تھے۔

حضرت امام صاحب کے ہاں فتاویٰ صحابہ کے دو درجے تھے۔

۱۔۔۔۔۔ ایک وہ فتویٰ جس پر سب متفق ہوں یا کسی ایک فتویٰ کے خلاف دوسرے صحابی سے کوئی

فتویٰ منقول نہ ہو۔

۲۔۔۔۔۔ کسی مسئلہ میں صحابہ مختلف ہوں اور ان سے دو یا تین قول منقول ہوں جیسا کہ حقیق یا علاقائی صحابیوں اور میت کے واد کے دریا کو تقسیم پران کا مسئلہ ہے اس مسئلہ میں صحابہ سے تین اقوال منقول ہیں۔ حضرت ابو بکر و اوست کو باپ کا درجہ دیتے ہیں جو بھائیوں کے لئے صاحب بن جانا ہے۔ اور زید بن ثابت اسے ایک بھائی کے بمنزلہ زین کرتے ہیں۔ بشرطیکہ اسے ثلاث سے کم حصہ نہ ملے اور حضرت علیؓ بھی اسے بھائی کے درجہ میں خیال کرتے ہیں۔ بشرطیکہ سب اسے کم حصہ نہ ملے۔

اول الذکر صورت میں امام احمد اپنے استاد امام شافعی کی موافقت کرتے وہ صحابی کے قول پر عمل کرتے لیکن اسے اجماعی مسئلہ قرار نہ دیتے۔ جیسا کہ علما حنفیہ کا مسلک ہے مثلاً غلام کی شہادت قبول کرنے کے بارے میں امام احمد حضرت انسؓ کی رائے پر عمل کرتے اور فرماتے:-

”جہاں تک میرے علم کی روائی ہے کسی نے بھی غلام کی شہادت کو رد نہیں کیا۔“

چنانچہ امام احمد اسے ایسا قول قرار دیتے ہیں جس کے خلاف ان کے علم میں کسی کا قول منقول نہیں ہے۔

دوسری صورت کے بارے میں امام احمد سے مختلف اقوال مروی ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ سب کو درست سمجھتے تھے۔

اور یہ سب اقوال امام صاحب کے اقوال متصور ہوں گے۔ اور اس مسئلہ میں ان کے دو یا تین اقوال قرار پائیں گے۔ کیونکہ ان اقوال میں وہ اپنی رائے کو ذیل نہیں بتاتے تھے۔ کیونکہ صحابہ کرام وہ مقدس سنیاں تھیں جنہوں نے مشکوٰۃ نبوت سے روشنی حاصل

کی نفی۔ ان کے سلسلہ وحی الہی نازل ہوتی تھی۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ وسلم کے فیض یافتہ تھے اور آنحضرت سے ایک سنت کی مصاحبت کئی سالوں کے اجتماع سے بہتر ہے۔

دوسری روایت حافظ ابن العیثم سے منقول ہے کہ صحابہ کے اختلاف کی صورت میں امام احمد ان میں سے وہ قول اختیار کرتے تھے جو کتاب و سنت کے اقرب ہوتا۔ ان کے اقوال سے خروج نہ کرتے تھے۔ اگر کسی قول کی کتاب و سنت سے موافقت نظر نہ آتی تو اختلاف نقل کر دیتے تھے۔ اور کسی ایک قول پر جزم نہ کرتے تھے۔ اسحاق بن ابراہیم بن ابی نے مسائل احمد کے بارے میں کہا ہے :-

ابو عبد اللہ (احمد بن حنبل) اسے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص سے کسی مختلف فیہ مسئلہ کے بارے میں پوچھا جاتا ہے تو وہ کونسا طریق اختیار کرے؟ امام احمد نے فرمایا: جو قول کتاب و سنت کے موافق نظر آئے اس پر فتویٰ دے اور جو کتاب و سنت کے موافق نہ ہو اس سے رک جائے۔

اس روایت کی وجہ ظاہر اور واضح ہے۔ کیونکہ کتاب و سنت پر ہی اسلام کی بنیاد قائم ہے۔ اور یہ تو ممالکن ہے کہ تمام اقوال کو انصاف سے ایک ہی درجہ کی موافقت حاصل ہو یا فتویٰ کے موضوع سے مناسب رکھتے ہوں۔ پس ضروری ہے کہ ان میں سے وہ قول منتخب کیا جائے جو ریجٹ مسئلہ میں اسباب ہوا اور انصاف سے قریب تر ہو۔

امام احمد کی یہ روایت اس مسئلہ کے موافق ہے جس کی امام شافعی نے اپنے الرسائل میں تصریح کی ہے وہ بھی اقوال صحابہ میں سے جو قول انصاف سے زیادہ قریب ہوتا ہے اختیار کر لیتے تھے۔ مثلاً جبریل اور یحییٰ بن کثیر کے میراث میں شریک ہونے کی صورت میں انہوں نے زید بن ثابت کے قول کو اختیار کر لیا اور قیاس فقہی کے ذریعہ اسے ترجیح دی۔ اور کہنے لگے کہ اس مسئلہ میں اقوال صحابہ منقول نہ ہوتے تو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ کعبائیں کے لئے عبد حارث بن جابر

امام ابو حنیفہ بھی اسی مسلک پر گامزن تھے۔ اختلاف کی صورت میں وہ بھی اقوال صحابہ میں سے ایک قول اختیار کرتے تھے۔ اور ان کے دائرہ اقوال سے باہر نہیں نکلتے تھے۔ لیکن وہ جس قول کو پسند فرماتے اسے لے لیتے اور دوسرے کو ترک کر دیتے تھے۔

امام احمد سے تیسری روایت یہ ہے کہ جب صحابہ کے اقوال میں اختلاف دیکھتے تو اول بار یہ نہیں کہتے تھے جو قول انصاف سے

زیادہ قریب نظر آتا اسے اختیار کر لیتے بلکہ پہلے خلفاء کے اقوال کو ترجیح دیتے تھے۔ یہ روایت بھی حافظ ابن العیثم نے اعلام التوہین میں کہی تھی

اعلام التوہین ص ۱۵۲ ج ۱ - ۱۵۱ ج ۲ - ۱۵۰ ج ۳ - ۱۴۹ ج ۴ - ۱۴۸ ج ۵ - ۱۴۷ ج ۶ - ۱۴۶ ج ۷ - ۱۴۵ ج ۸ - ۱۴۴ ج ۹ - ۱۴۳ ج ۱۰ - ۱۴۲ ج ۱۱ - ۱۴۱ ج ۱۲ - ۱۴۰ ج ۱۳ - ۱۳۹ ج ۱۴ - ۱۳۸ ج ۱۵ - ۱۳۷ ج ۱۶ - ۱۳۶ ج ۱۷ - ۱۳۵ ج ۱۸ - ۱۳۴ ج ۱۹ - ۱۳۳ ج ۲۰ - ۱۳۲ ج ۲۱ - ۱۳۱ ج ۲۲ - ۱۳۰ ج ۲۳ - ۱۲۹ ج ۲۴ - ۱۲۸ ج ۲۵ - ۱۲۷ ج ۲۶ - ۱۲۶ ج ۲۷ - ۱۲۵ ج ۲۸ - ۱۲۴ ج ۲۹ - ۱۲۳ ج ۳۰ - ۱۲۲ ج ۳۱ - ۱۲۱ ج ۳۲ - ۱۲۰ ج ۳۳ - ۱۱۹ ج ۳۴ - ۱۱۸ ج ۳۵ - ۱۱۷ ج ۳۶ - ۱۱۶ ج ۳۷ - ۱۱۵ ج ۳۸ - ۱۱۴ ج ۳۹ - ۱۱۳ ج ۴۰ - ۱۱۲ ج ۴۱ - ۱۱۱ ج ۴۲ - ۱۱۰ ج ۴۳ - ۱۰۹ ج ۴۴ - ۱۰۸ ج ۴۵ - ۱۰۷ ج ۴۶ - ۱۰۶ ج ۴۷ - ۱۰۵ ج ۴۸ - ۱۰۴ ج ۴۹ - ۱۰۳ ج ۵۰ - ۱۰۲ ج ۵۱ - ۱۰۱ ج ۵۲ - ۱۰۰ ج ۵۳ - ۹۹ ج ۵۴ - ۹۸ ج ۵۵ - ۹۷ ج ۵۶ - ۹۶ ج ۵۷ - ۹۵ ج ۵۸ - ۹۴ ج ۵۹ - ۹۳ ج ۶۰ - ۹۲ ج ۶۱ - ۹۱ ج ۶۲ - ۹۰ ج ۶۳ - ۸۹ ج ۶۴ - ۸۸ ج ۶۵ - ۸۷ ج ۶۶ - ۸۶ ج ۶۷ - ۸۵ ج ۶۸ - ۸۴ ج ۶۹ - ۸۳ ج ۷۰ - ۸۲ ج ۷۱ - ۸۱ ج ۷۲ - ۸۰ ج ۷۳ - ۷۹ ج ۷۴ - ۷۸ ج ۷۵ - ۷۷ ج ۷۶ - ۷۶ ج ۷۷ - ۷۵ ج ۷۸ - ۷۴ ج ۷۹ - ۷۳ ج ۸۰ - ۷۲ ج ۸۱ - ۷۱ ج ۸۲ - ۷۰ ج ۸۳ - ۶۹ ج ۸۴ - ۶۸ ج ۸۵ - ۶۷ ج ۸۶ - ۶۶ ج ۸۷ - ۶۵ ج ۸۸ - ۶۴ ج ۸۹ - ۶۳ ج ۹۰ - ۶۲ ج ۹۱ - ۶۱ ج ۹۲ - ۶۰ ج ۹۳ - ۵۹ ج ۹۴ - ۵۸ ج ۹۵ - ۵۷ ج ۹۶ - ۵۶ ج ۹۷ - ۵۵ ج ۹۸ - ۵۴ ج ۹۹ - ۵۳ ج ۱۰۰ - ۵۲ ج ۱۰۱ - ۵۱ ج ۱۰۲ - ۵۰ ج ۱۰۳ - ۴۹ ج ۱۰۴ - ۴۸ ج ۱۰۵ - ۴۷ ج ۱۰۶ - ۴۶ ج ۱۰۷ - ۴۵ ج ۱۰۸ - ۴۴ ج ۱۰۹ - ۴۳ ج ۱۱۰ - ۴۲ ج ۱۱۱ - ۴۱ ج ۱۱۲ - ۴۰ ج ۱۱۳ - ۳۹ ج ۱۱۴ - ۳۸ ج ۱۱۵ - ۳۷ ج ۱۱۶ - ۳۶ ج ۱۱۷ - ۳۵ ج ۱۱۸ - ۳۴ ج ۱۱۹ - ۳۳ ج ۱۲۰ - ۳۲ ج ۱۲۱ - ۳۱ ج ۱۲۲ - ۳۰ ج ۱۲۳ - ۲۹ ج ۱۲۴ - ۲۸ ج ۱۲۵ - ۲۷ ج ۱۲۶ - ۲۶ ج ۱۲۷ - ۲۵ ج ۱۲۸ - ۲۴ ج ۱۲۹ - ۲۳ ج ۱۳۰ - ۲۲ ج ۱۳۱ - ۲۱ ج ۱۳۲ - ۲۰ ج ۱۳۳ - ۱۹ ج ۱۳۴ - ۱۸ ج ۱۳۵ - ۱۷ ج ۱۳۶ - ۱۶ ج ۱۳۷ - ۱۵ ج ۱۳۸ - ۱۴ ج ۱۳۹ - ۱۳ ج ۱۴۰ - ۱۲ ج ۱۴۱ - ۱۱ ج ۱۴۲ - ۱۰ ج ۱۴۳ - ۹ ج ۱۴۴ - ۸ ج ۱۴۵ - ۷ ج ۱۴۶ - ۶ ج ۱۴۷ - ۵ ج ۱۴۸ - ۴ ج ۱۴۹ - ۳ ج ۱۵۰ - ۲ ج ۱۵۱ - ۱ ج ۱۵۲ - ۰ ج ۱۵۳ - ۰ ج ۱۵۴ - ۰ ج ۱۵۵ - ۰ ج ۱۵۶ - ۰ ج ۱۵۷ - ۰ ج ۱۵۸ - ۰ ج ۱۵۹ - ۰ ج ۱۶۰ - ۰ ج ۱۶۱ - ۰ ج ۱۶۲ - ۰ ج ۱۶۳ - ۰ ج ۱۶۴ - ۰ ج ۱۶۵ - ۰ ج ۱۶۶ - ۰ ج ۱۶۷ - ۰ ج ۱۶۸ - ۰ ج ۱۶۹ - ۰ ج ۱۷۰ - ۰ ج ۱۷۱ - ۰ ج ۱۷۲ - ۰ ج ۱۷۳ - ۰ ج ۱۷۴ - ۰ ج ۱۷۵ - ۰ ج ۱۷۶ - ۰ ج ۱۷۷ - ۰ ج ۱۷۸ - ۰ ج ۱۷۹ - ۰ ج ۱۸۰ - ۰ ج ۱۸۱ - ۰ ج ۱۸۲ - ۰ ج ۱۸۳ - ۰ ج ۱۸۴ - ۰ ج ۱۸۵ - ۰ ج ۱۸۶ - ۰ ج ۱۸۷ - ۰ ج ۱۸۸ - ۰ ج ۱۸۹ - ۰ ج ۱۹۰ - ۰ ج ۱۹۱ - ۰ ج ۱۹۲ - ۰ ج ۱۹۳ - ۰ ج ۱۹۴ - ۰ ج ۱۹۵ - ۰ ج ۱۹۶ - ۰ ج ۱۹۷ - ۰ ج ۱۹۸ - ۰ ج ۱۹۹ - ۰ ج ۲۰۰ - ۰ ج ۲۰۱ - ۰ ج ۲۰۲ - ۰ ج ۲۰۳ - ۰ ج ۲۰۴ - ۰ ج ۲۰۵ - ۰ ج ۲۰۶ - ۰ ج ۲۰۷ - ۰ ج ۲۰۸ - ۰ ج ۲۰۹ - ۰ ج ۲۱۰ - ۰ ج ۲۱۱ - ۰ ج ۲۱۲ - ۰ ج ۲۱۳ - ۰ ج ۲۱۴ - ۰ ج ۲۱۵ - ۰ ج ۲۱۶ - ۰ ج ۲۱۷ - ۰ ج ۲۱۸ - ۰ ج ۲۱۹ - ۰ ج ۲۲۰ - ۰ ج ۲۲۱ - ۰ ج ۲۲۲ - ۰ ج ۲۲۳ - ۰ ج ۲۲۴ - ۰ ج ۲۲۵ - ۰ ج ۲۲۶ - ۰ ج ۲۲۷ - ۰ ج ۲۲۸ - ۰ ج ۲۲۹ - ۰ ج ۲۳۰ - ۰ ج ۲۳۱ - ۰ ج ۲۳۲ - ۰ ج ۲۳۳ - ۰ ج ۲۳۴ - ۰ ج ۲۳۵ - ۰ ج ۲۳۶ - ۰ ج ۲۳۷ - ۰ ج ۲۳۸ - ۰ ج ۲۳۹ - ۰ ج ۲۴۰ - ۰ ج ۲۴۱ - ۰ ج ۲۴۲ - ۰ ج ۲۴۳ - ۰ ج ۲۴۴ - ۰ ج ۲۴۵ - ۰ ج ۲۴۶ - ۰ ج ۲۴۷ - ۰ ج ۲۴۸ - ۰ ج ۲۴۹ - ۰ ج ۲۵۰ - ۰ ج ۲۵۱ - ۰ ج ۲۵۲ - ۰ ج ۲۵۳ - ۰ ج ۲۵۴ - ۰ ج ۲۵۵ - ۰ ج ۲۵۶ - ۰ ج ۲۵۷ - ۰ ج ۲۵۸ - ۰ ج ۲۵۹ - ۰ ج ۲۶۰ - ۰ ج ۲۶۱ - ۰ ج ۲۶۲ - ۰ ج ۲۶۳ - ۰ ج ۲۶۴ - ۰ ج ۲۶۵ - ۰ ج ۲۶۶ - ۰ ج ۲۶۷ - ۰ ج ۲۶۸ - ۰ ج ۲۶۹ - ۰ ج ۲۷۰ - ۰ ج ۲۷۱ - ۰ ج ۲۷۲ - ۰ ج ۲۷۳ - ۰ ج ۲۷۴ - ۰ ج ۲۷۵ - ۰ ج ۲۷۶ - ۰ ج ۲۷۷ - ۰ ج ۲۷۸ - ۰ ج ۲۷۹ - ۰ ج ۲۸۰ - ۰ ج ۲۸۱ - ۰ ج ۲۸۲ - ۰ ج ۲۸۳ - ۰ ج ۲۸۴ - ۰ ج ۲۸۵ - ۰ ج ۲۸۶ - ۰ ج ۲۸۷ - ۰ ج ۲۸۸ - ۰ ج ۲۸۹ - ۰ ج ۲۹۰ - ۰ ج ۲۹۱ - ۰ ج ۲۹۲ - ۰ ج ۲۹۳ - ۰ ج ۲۹۴ - ۰ ج ۲۹۵ - ۰ ج ۲۹۶ - ۰ ج ۲۹۷ - ۰ ج ۲۹۸ - ۰ ج ۲۹۹ - ۰ ج ۳۰۰ - ۰ ج ۳۰۱ - ۰ ج ۳۰۲ - ۰ ج ۳۰۳ - ۰ ج ۳۰۴ - ۰ ج ۳۰۵ - ۰ ج ۳۰۶ - ۰ ج ۳۰۷ - ۰ ج ۳۰۸ - ۰ ج ۳۰۹ - ۰ ج ۳۱۰ - ۰ ج ۳۱۱ - ۰ ج ۳۱۲ - ۰ ج ۳۱۳ - ۰ ج ۳۱۴ - ۰ ج ۳۱۵ - ۰ ج ۳۱۶ - ۰ ج ۳۱۷ - ۰ ج ۳۱۸ - ۰ ج ۳۱۹ - ۰ ج ۳۲۰ - ۰ ج ۳۲۱ - ۰ ج ۳۲۲ - ۰ ج ۳۲۳ - ۰ ج ۳۲۴ - ۰ ج ۳۲۵ - ۰ ج ۳۲۶ - ۰ ج ۳۲۷ - ۰ ج ۳۲۸ - ۰ ج ۳۲۹ - ۰ ج ۳۳۰ - ۰ ج ۳۳۱ - ۰ ج ۳۳۲ - ۰ ج ۳۳۳ - ۰ ج ۳۳۴ - ۰ ج ۳۳۵ - ۰ ج ۳۳۶ - ۰ ج ۳۳۷ - ۰ ج ۳۳۸ - ۰ ج ۳۳۹ - ۰ ج ۳۴۰ - ۰ ج ۳۴۱ - ۰ ج ۳۴۲ - ۰ ج ۳۴۳ - ۰ ج ۳۴۴ - ۰ ج ۳۴۵ - ۰ ج ۳۴۶ - ۰ ج ۳۴۷ - ۰ ج ۳۴۸ - ۰ ج ۳۴۹ - ۰ ج ۳۵۰ - ۰ ج ۳۵۱ - ۰ ج ۳۵۲ - ۰ ج ۳۵۳ - ۰ ج ۳۵۴ - ۰ ج ۳۵۵ - ۰ ج ۳۵۶ - ۰ ج ۳۵۷ - ۰ ج ۳۵۸ - ۰ ج ۳۵۹ - ۰ ج ۳۶۰ - ۰ ج ۳۶۱ - ۰ ج ۳۶۲ - ۰ ج ۳۶۳ - ۰ ج ۳۶۴ - ۰ ج ۳۶۵ - ۰ ج ۳۶۶ - ۰ ج ۳۶۷ - ۰ ج ۳۶۸ - ۰ ج ۳۶۹ - ۰ ج ۳۷۰ - ۰ ج ۳۷۱ - ۰ ج ۳۷۲ - ۰ ج ۳۷۳ - ۰ ج ۳۷۴ - ۰ ج ۳۷۵ - ۰ ج ۳۷۶ - ۰ ج ۳۷۷ - ۰ ج ۳۷۸ - ۰ ج ۳۷۹ - ۰ ج ۳۸۰ - ۰ ج ۳۸۱ - ۰ ج ۳۸۲ - ۰ ج ۳۸۳ - ۰ ج ۳۸۴ - ۰ ج ۳۸۵ - ۰ ج ۳۸۶ - ۰ ج ۳۸۷ - ۰ ج ۳۸۸ - ۰ ج ۳۸۹ - ۰ ج ۳۹۰ - ۰ ج ۳۹۱ - ۰ ج ۳۹۲ - ۰ ج ۳۹۳ - ۰ ج ۳۹۴ - ۰ ج ۳۹۵ - ۰ ج ۳۹۶ - ۰ ج ۳۹۷ - ۰ ج ۳۹۸ - ۰ ج ۳۹۹ - ۰ ج ۴۰۰ - ۰ ج ۴۰۱ - ۰ ج ۴۰۲ - ۰ ج ۴۰۳ - ۰ ج ۴۰۴ - ۰ ج ۴۰۵ - ۰ ج ۴۰۶ - ۰ ج ۴۰۷ - ۰ ج ۴۰۸ - ۰ ج ۴۰۹ - ۰ ج ۴۱۰ - ۰ ج ۴۱۱ - ۰ ج ۴۱۲ - ۰ ج ۴۱۳ - ۰ ج ۴۱۴ - ۰ ج ۴۱۵ - ۰ ج ۴۱۶ - ۰ ج ۴۱۷ - ۰ ج ۴۱۸ - ۰ ج ۴۱۹ - ۰ ج ۴۲۰ - ۰ ج ۴۲۱ - ۰ ج ۴۲۲ - ۰ ج ۴۲۳ - ۰ ج ۴۲۴ - ۰ ج ۴۲۵ - ۰ ج ۴۲۶ - ۰ ج ۴۲۷ - ۰ ج ۴۲۸ - ۰ ج ۴۲۹ - ۰ ج ۴۳۰ - ۰ ج ۴۳۱ - ۰ ج ۴۳۲ - ۰ ج ۴۳۳ - ۰ ج ۴۳۴ - ۰ ج ۴۳۵ - ۰ ج ۴۳۶ - ۰ ج ۴۳۷ - ۰ ج ۴۳۸ - ۰ ج ۴۳۹ - ۰ ج ۴۴۰ - ۰ ج ۴۴۱ - ۰ ج ۴۴۲ - ۰ ج ۴۴۳ - ۰ ج ۴۴۴ - ۰ ج ۴۴۵ - ۰ ج ۴۴۶ - ۰ ج ۴۴۷ - ۰ ج ۴۴۸ - ۰ ج ۴۴۹ - ۰ ج ۴۵۰ - ۰ ج ۴۵۱ - ۰ ج ۴۵۲ - ۰ ج ۴۵۳ - ۰ ج ۴۵۴ - ۰ ج ۴۵۵ - ۰ ج ۴۵۶ - ۰ ج ۴۵۷ - ۰ ج ۴۵۸ - ۰ ج ۴۵۹ - ۰ ج ۴۶۰ - ۰ ج ۴۶۱ - ۰ ج ۴۶۲ - ۰ ج ۴۶۳ - ۰ ج ۴۶۴ - ۰ ج ۴۶۵ - ۰ ج ۴۶۶ - ۰ ج ۴۶۷ - ۰ ج ۴۶۸ - ۰ ج ۴۶۹ - ۰ ج ۴۷۰ - ۰ ج ۴۷۱ - ۰ ج ۴۷۲ - ۰ ج ۴۷۳ - ۰ ج ۴۷۴ - ۰ ج ۴۷۵ - ۰ ج ۴۷۶ - ۰ ج ۴۷۷ - ۰ ج ۴۷۸ - ۰ ج ۴۷۹ - ۰ ج ۴۸۰ - ۰ ج ۴۸۱ - ۰ ج ۴۸۲ - ۰ ج ۴۸۳ - ۰ ج ۴۸۴ - ۰ ج ۴۸۵ - ۰ ج ۴۸۶ - ۰ ج ۴۸۷ - ۰ ج ۴۸۸ - ۰ ج ۴۸۹ - ۰ ج ۴۹۰ - ۰ ج ۴۹۱ - ۰ ج ۴۹۲ - ۰ ج ۴۹۳ - ۰ ج ۴۹۴ - ۰ ج ۴۹۵ - ۰ ج ۴۹۶ - ۰ ج ۴۹۷ - ۰ ج ۴۹۸ - ۰ ج ۴۹۹ - ۰ ج ۵۰۰ - ۰ ج ۵۰۱ - ۰ ج ۵۰۲ - ۰ ج ۵۰۳ - ۰ ج ۵۰۴ - ۰ ج ۵۰۵ - ۰ ج ۵۰۶ - ۰ ج ۵۰۷ - ۰ ج ۵۰۸ - ۰ ج ۵۰۹ - ۰ ج ۵۱۰ - ۰ ج ۵۱۱ - ۰ ج ۵۱۲ - ۰ ج ۵۱۳ - ۰ ج ۵۱۴ - ۰ ج ۵۱۵ - ۰ ج ۵۱۶ - ۰ ج ۵۱۷ - ۰ ج ۵۱۸ - ۰ ج ۵۱۹ - ۰ ج ۵۲۰ - ۰ ج ۵۲۱ - ۰ ج ۵۲۲ - ۰ ج ۵۲۳ - ۰ ج ۵۲۴ - ۰ ج ۵۲۵ - ۰ ج ۵۲۶ - ۰ ج ۵۲۷ - ۰ ج ۵۲۸ - ۰ ج ۵۲۹ - ۰ ج ۵۳۰ - ۰ ج ۵۳۱ - ۰ ج ۵۳۲ - ۰ ج ۵۳۳ - ۰ ج ۵۳۴ - ۰ ج ۵۳۵ - ۰ ج ۵۳۶ - ۰ ج ۵۳۷ - ۰ ج ۵۳۸ - ۰ ج ۵۳۹ - ۰ ج ۵۴۰ - ۰ ج ۵۴۱ - ۰ ج ۵۴۲ - ۰ ج ۵۴۳ - ۰ ج ۵۴۴ - ۰ ج ۵۴۵ - ۰ ج ۵۴۶ - ۰ ج ۵۴۷ - ۰ ج ۵۴۸ - ۰ ج ۵۴۹ - ۰ ج ۵۵۰ - ۰ ج ۵۵۱ - ۰ ج ۵۵۲ - ۰ ج ۵۵۳ - ۰ ج ۵۵۴ - ۰ ج ۵۵۵ - ۰ ج ۵۵۶ - ۰ ج ۵۵۷ - ۰ ج ۵۵۸ - ۰ ج ۵۵۹ - ۰ ج ۵۶۰ - ۰ ج ۵۶۱ - ۰ ج ۵۶۲ - ۰ ج ۵۶۳ - ۰ ج ۵۶۴ - ۰ ج ۵۶۵ - ۰ ج ۵۶۶ - ۰ ج ۵۶۷ - ۰ ج ۵۶۸ - ۰ ج ۵۶۹ - ۰ ج ۵۷۰ - ۰ ج ۵۷۱ - ۰ ج ۵۷۲ - ۰ ج ۵۷۳ - ۰ ج ۵۷۴ - ۰ ج ۵۷۵ - ۰ ج ۵۷۶ - ۰ ج ۵۷۷ - ۰ ج ۵۷۸ - ۰ ج ۵۷۹ - ۰ ج ۵۸۰ - ۰ ج ۵۸۱ - ۰ ج ۵۸۲ - ۰ ج ۵۸۳ - ۰ ج ۵۸۴ - ۰ ج ۵۸۵ - ۰ ج ۵۸۶ - ۰ ج ۵۸۷ - ۰ ج ۵۸۸ - ۰ ج ۵۸۹ - ۰ ج ۵۹۰ - ۰ ج ۵۹۱ - ۰ ج ۵۹۲ - ۰ ج ۵۹۳ - ۰ ج ۵۹۴ - ۰ ج ۵۹۵ - ۰ ج ۵۹۶ - ۰ ج ۵۹۷ - ۰ ج ۵۹۸ - ۰ ج ۵۹۹ - ۰ ج ۶۰۰ - ۰ ج ۶۰۱ - ۰ ج ۶۰۲ - ۰ ج ۶۰۳ - ۰ ج ۶۰۴ - ۰ ج ۶۰۵ - ۰ ج ۶۰۶ - ۰ ج ۶۰۷ - ۰ ج ۶۰۸ - ۰ ج ۶۰۹ - ۰ ج ۶۱۰ - ۰ ج ۶۱۱ - ۰ ج ۶۱۲ - ۰ ج ۶۱۳ - ۰ ج ۶۱۴ - ۰ ج ۶۱۵ - ۰ ج ۶۱۶ - ۰ ج ۶۱۷ - ۰ ج ۶۱۸ - ۰ ج ۶۱۹ - ۰ ج ۶۲۰ - ۰ ج ۶۲۱ - ۰ ج ۶۲۲ - ۰ ج ۶۲۳ - ۰ ج ۶۲۴ - ۰ ج ۶۲۵ - ۰ ج ۶۲۶ - ۰ ج ۶۲۷ - ۰ ج ۶۲۸ - ۰ ج ۶۲۹ - ۰ ج ۶۳۰ - ۰ ج ۶۳۱ - ۰ ج ۶۳۲ - ۰ ج ۶۳۳ - ۰ ج ۶۳۴ - ۰ ج ۶۳۵ - ۰ ج ۶۳۶ - ۰ ج ۶۳۷ - ۰ ج ۶۳۸ - ۰ ج ۶۳۹ - ۰ ج ۶۴۰ - ۰ ج ۶۴۱ - ۰ ج ۶۴۲ - ۰ ج ۶۴۳ - ۰ ج ۶۴۴ - ۰ ج ۶۴۵ - ۰ ج ۶۴۶ - ۰ ج ۶۴۷ - ۰ ج ۶۴۸ - ۰ ج ۶۴۹ - ۰ ج ۶۵۰ - ۰ ج ۶۵۱ - ۰ ج ۶۵۲ - ۰ ج ۶۵۳ - ۰ ج ۶۵۴ - ۰ ج ۶۵۵ - ۰ ج ۶۵۶ - ۰ ج ۶۵۷ - ۰ ج ۶۵۸ - ۰ ج ۶۵۹ - ۰ ج ۶۶۰ - ۰ ج ۶۶۱ - ۰ ج ۶۶۲ - ۰ ج ۶۶۳ - ۰ ج ۶۶۴ - ۰ ج ۶۶۵ - ۰ ج ۶۶۶ - ۰ ج ۶۶۷ - ۰ ج ۶۶۸ - ۰ ج ۶۶۹ - ۰ ج ۶۷۰ - ۰ ج ۶۷۱ - ۰ ج ۶۷۲ - ۰ ج ۶۷۳ - ۰ ج ۶۷۴ - ۰ ج ۶۷۵ - ۰ ج ۶۷۶ - ۰ ج ۶۷۷ - ۰ ج ۶۷۸ - ۰ ج ۶۷۹ - ۰ ج ۶۸۰ - ۰ ج ۶۸۱ - ۰ ج ۶۸۲ - ۰ ج ۶۸۳ - ۰ ج ۶۸۴ - ۰ ج ۶۸۵ - ۰ ج ۶۸۶ - ۰ ج ۶۸۷ - ۰ ج ۶۸۸ - ۰ ج ۶۸۹ - ۰ ج ۶۹۰ - ۰ ج ۶۹۱ - ۰ ج ۶۹۲ - ۰ ج ۶۹۳ - ۰ ج ۶۹۴ - ۰ ج ۶۹۵ - ۰ ج ۶۹۶ - ۰ ج ۶۹۷ - ۰ ج ۶۹۸ - ۰ ج ۶۹۹ - ۰ ج ۷۰۰ - ۰ ج ۷۰۱ - ۰ ج ۷۰۲ - ۰ ج ۷۰۳ - ۰ ج ۷۰۴ - ۰ ج ۷۰۵ - ۰ ج ۷۰۶ - ۰ ج ۷۰۷ - ۰ ج ۷۰۸ - ۰ ج ۷۰۹ - ۰ ج ۷۱۰ - ۰ ج ۷۱۱ - ۰ ج ۷۱۲ - ۰ ج ۷۱۳ - ۰ ج ۷۱۴ - ۰ ج ۷۱۵ - ۰ ج ۷۱۶ - ۰ ج ۷۱۷ - ۰ ج ۷۱۸ - ۰ ج ۷۱۹ - ۰ ج ۷۲۰ - ۰ ج ۷۲۱ - ۰ ج ۷۲۲ - ۰ ج ۷۲۳ - ۰ ج ۷۲۴ - ۰ ج ۷۲۵ - ۰ ج ۷۲۶ - ۰ ج ۷۲۷ - ۰ ج ۷۲۸ - ۰ ج ۷۲۹ - ۰ ج ۷۳۰ - ۰ ج ۷۳۱ - ۰ ج ۷۳۲ - ۰ ج ۷۳۳ - ۰ ج ۷۳۴ - ۰ ج ۷۳۵ - ۰ ج ۷۳۶ - ۰ ج ۷۳۷ - ۰ ج ۷۳۸ - ۰ ج ۷۳۹ - ۰ ج ۷۴۰ - ۰ ج ۷۴۱ - ۰ ج ۷۴۲ - ۰ ج ۷۴۳ - ۰ ج ۷۴۴ - ۰ ج ۷۴۵ - ۰ ج ۷۴۶ - ۰ ج ۷۴۷ - ۰ ج ۷۴۸ - ۰ ج ۷۴۹ - ۰ ج ۷۵۰ - ۰ ج ۷۵۱ - ۰ ج ۷۵۲ - ۰ ج ۷۵۳ - ۰ ج ۷۵۴ - ۰ ج ۷۵۵ - ۰ ج ۷۵۶ - ۰ ج ۷۵۷ - ۰ ج ۷۵۸ - ۰ ج ۷۵۹ - ۰ ج ۷۶۰ - ۰ ج ۷۶۱ - ۰ ج ۷۶۲ - ۰ ج ۷۶۳ - ۰ ج ۷۶۴ - ۰ ج ۷۶۵ - ۰ ج ۷۶۶ - ۰ ج ۷۶۷ - ۰ ج ۷۶۸ - ۰ ج ۷۶۹ - ۰ ج ۷۷۰ - ۰ ج ۷۷۱ - ۰ ج ۷۷۲ - ۰ ج ۷۷۳ - ۰ ج ۷۷۴ - ۰ ج ۷۷۵ - ۰ ج ۷۷۶ - ۰ ج ۷۷۷ - ۰ ج ۷۷۸ - ۰ ج ۷۷۹ - ۰ ج ۷۸۰ - ۰ ج ۷۸۱ - ۰ ج ۷۸۲ - ۰ ج ۷۸۳ - ۰ ج ۷۸۴ - ۰ ج ۷۸۵ - ۰ ج ۷۸۶ - ۰ ج ۷۸۷ - ۰ ج ۷۸۸ - ۰ ج ۷۸۹ - ۰ ج ۷۹۰ - ۰ ج ۷۹۱ - ۰ ج ۷۹۲ - ۰ ج ۷۹۳ - ۰ ج ۷۹۴ - ۰ ج ۷۹۵ - ۰ ج ۷۹۶ - ۰ ج ۷۹۷ - ۰ ج ۷۹۸ - ۰ ج ۷۹۹ - ۰ ج ۸۰۰ - ۰ ج ۸۰۱ - ۰ ج ۸۰۲ - ۰ ج ۸۰۳ - ۰ ج ۸۰۴ - ۰ ج ۸۰۵ - ۰ ج ۸۰۶ - ۰ ج ۸۰۷ - ۰ ج ۸۰۸ - ۰ ج ۸۰۹ - ۰ ج ۸۱۰ - ۰ ج ۸۱۱ - ۰ ج ۸۱۲ - ۰ ج ۸۱۳ - ۰ ج ۸۱۴ - ۰ ج ۸۱۵ - ۰ ج ۸۱۶ - ۰ ج ۸۱۷ - ۰ ج ۸۱۸ - ۰ ج ۸۱۹ - ۰ ج ۸۲۰ - ۰ ج ۸۲۱ - ۰ ج ۸۲۲ - ۰ ج ۸۲۳ - ۰ ج ۸۲۴ - ۰ ج ۸۲۵ - ۰ ج ۸۲۶ - ۰ ج ۸۲۷ - ۰ ج ۸۲۸ - ۰ ج ۸۲۹ - ۰ ج ۸۳۰ - ۰ ج ۸۳۱ - ۰ ج ۸۳۲ - ۰ ج ۸۳۳ - ۰ ج ۸۳۴ - ۰ ج ۸۳۵ - ۰ ج ۸۳۶ - ۰ ج ۸۳۷ - ۰ ج ۸۳۸ - ۰ ج ۸۳۹ - ۰ ج ۸۴۰ - ۰ ج ۸۴۱ - ۰ ج ۸۴۲ - ۰ ج ۸۴۳ - ۰ ج ۸۴۴ - ۰ ج ۸۴۵ - ۰ ج ۸۴۶ - ۰ ج ۸۴۷ - ۰ ج ۸۴۸ - ۰ ج ۸۴۹ - ۰ ج ۸۵۰ - ۰ ج ۸۵۱ - ۰ ج ۸۵۲ - ۰ ج ۸۵۳ - ۰ ج ۸۵۴ - ۰ ج ۸۵۵ - ۰ ج ۸۵۶ - ۰ ج ۸۵۷ - ۰ ج ۸۵۸ - ۰ ج ۸۵۹ - ۰ ج ۸۶۰ - ۰ ج ۸۶۱ - ۰ ج ۸۶۲ - ۰ ج ۸۶۳ - ۰ ج ۸۶۴ - ۰ ج ۸۶۵ - ۰ ج ۸۶۶ - ۰ ج ۸۶۷ - ۰ ج ۸۶۸ - ۰ ج ۸۶۹ - ۰ ج ۸۷۰ - ۰ ج ۸۷۱ - ۰ ج ۸۷۲ - ۰ ج ۸۷۳ - ۰ ج ۸۷۴ - ۰ ج ۸۷۵ - ۰ ج ۸۷۶ - ۰ ج ۸۷۷ - ۰ ج ۸۷۸ - ۰ ج ۸۷۹ - ۰ ج ۸۸۰ - ۰ ج ۸۸۱ - ۰ ج ۸۸۲ - ۰ ج ۸۸۳ - ۰ ج ۸۸۴ - ۰ ج ۸۸۵ - ۰ ج ۸۸۶ - ۰ ج ۸۸۷ - ۰ ج ۸۸۸ - ۰ ج ۸۸۹ - ۰ ج ۸۹۰ - ۰ ج ۸۹۱ - ۰ ج ۸۹۲ - ۰ ج ۸۹۳ - ۰ ج ۸۹۴ - ۰ ج ۸۹۵ - ۰ ج ۸۹۶ - ۰ ج ۸۹۷ - ۰ ج ۸۹۸ - ۰ ج ۸۹۹ - ۰ ج ۹۰۰ - ۰ ج ۹۰۱ - ۰ ج ۹۰۲ - ۰ ج ۹۰۳ - ۰ ج ۹۰۴ - ۰ ج ۹۰۵ - ۰ ج ۹۰۶ - ۰ ج ۹۰۷ - ۰ ج ۹۰۸ - ۰ ج ۹۰۹ - ۰ ج ۹۱۰ - ۰ ج ۹۱۱ - ۰ ج ۹۱۲ - ۰ ج ۹۱۳ - ۰ ج ۹۱۴ - ۰ ج ۹۱۵ - ۰ ج ۹۱۶ - ۰ ج ۹۱۷ - ۰ ج ۹۱۸ - ۰ ج ۹۱۹ - ۰ ج ۹۲۰ - ۰ ج ۹۲۱ - ۰ ج ۹۲۲ - ۰ ج ۹۲۳ - ۰ ج ۹۲۴ - ۰ ج ۹۲۵ - ۰ ج ۹

پر نقل کی ہے۔ چنانچہ ان کی عبارت کا متن یہ ہے۔

ایک صحابی کا قول یا تو دوسرے صحابی کے خلاف ہوگا یا موافق۔ اگر اس کے پایہ کے کسی صحابی کا قول مخالف ہو تو ایک کا قول دوسرے پر محبت نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ اپنے سے زیادہ صاحب علم صحابی کی مخالفت کرے جیسے خلفاء راشدین یا دیگر صحابہ جو ان کے ہم پایہ تھے تو اس صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا خلفاء راشدین یا اکابر صحابہ دوسرے صحابہ پر محبت ہوں گے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علمائے دود قول ہیں۔ اور یہی دونوں روایتیں امام احمد سے مروی ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ جن طرف خلفاء راشدین یا دوسرے اکابر صحابہ ہوں گے وہ جانب راجح بھی جائے گی۔ اور اسی پر عمل کرنا اولیٰ ہوگا۔ اگر خلفاء اکابر ایک طرف ہوں تو بلاشبہ وہی مسلک صحیح اور درست ہوگا۔ اور اگر ان کی اکثریت ایک طرف ہے تو پھر صواب اعلیٰ ہے۔ اور اگر وہ خلیفہ ایک طرف ہوں تو حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ کی جانب اقرب الی الصواب سمجھی جائے گی۔ اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ میں اختلاف ہو جائے تو صواب حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ سمجھا جائے گا۔ یہ ایک اجمالی اشارہ ہے جس کی تفصیل وہی جان سکتا ہے۔ جسے صحابہ کرام کے اختلاف اور ترجیح اقوال پر اطلاع حاصل ہوئے

حافظ ابن القیمؒ کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف صحابہ کی صورت میں امام احمد سے ایک تیسری روایت بھی ہے یعنی یہ کہ امام احمد خلفاء راشدین کے قول کو دوسروں پر ترجیح دیتے تھے اور اگر خلفاء کا قول نہ ہوتا تو اس صحابی کا قول اختیار کرتے تھے۔ جو کتاب و سنت سے زیادہ قریب ہوتا۔

اس روایت کے مطابق خلفاء کے اقوال کو مقدم رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ خلفاء راشدین کے اقوال کو جمہور مسلمانین عملاً پسند کرتے تھے بلکہ دوسروں کے اقوال پر انہیں ترجیح دیتے تھے۔ کیونکہ اگر وہ قول کتاب و سنت کے خلاف ہوتا یا دوسرے اقوال ان کی نسبت زیادہ قریب ہوتا تو وہ خلیفہ کو لوگ دیتے تھے اور خلفاء راشدین کے تدبیر و تقویٰ اور قوت عقل کا یہ عالم تھا کہ وہ صحیح اور درست بات کو، جو کتاب و سنت سے زیادہ قریب نظر آیا یا مسلمانوں کی اس پر مصیحت دیکھتے تو فوراً قبول فرماتے تھے۔ اور خلفاء راہلین خصوصاً حضرت ابوبکر صدیقؓ اور فاروق اعظمؓ کی سیرت کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اکثر طور پر ان کی رائے کو جمہور مسلمانین کی تائید حاصل ہوتی تھی۔ اسی رائے کو تقریباً اجماع کا درجہ حاصل ہوتا تھا۔ لہذا ان کی رائے کو مقدم کرنے کے لئے یہ قوی وجہ ہو جاتی ہے۔

بظاہر معلوم ہو نہایت کلام احمد جب کسی مسلم میں خلفاء راشدین یا ان میں سے بعض کی رائے معلوم کر لیتے تھے تو اس کو ہاتھ مل
اختیار کر لیتے تھے۔ اور اگر ان میں سے کسی کی رائے نہ پاتے تو اس رائے کو اختیار کرتے جو کتاب و سنت کے زیادہ قریب نظر آتی۔ اگر دو جہز بن
ذاتی تو موقت اختیار کرتے اور یا اس سند میں دونوں قول اختیار کر لیتے۔ بعد کے لوگوں نے جب ان احوال پر نظر ڈالی تو بعض نے
وہ فتویٰ روایت کر دیا جو خلفاء کے قول پر تھا اور دوسرے راوی نے اقرب ہونے کے اصول کو روایت کر دیا اور تیسرے راوی نے
ان سب اقوال کے ترک کا واقعہ بیان کر دیا۔ چنانچہ ان سب اقوال کی نسبت امام احمد کی طرف ہو گئی اور ہر ایک روایت
اپنی جگہ پر صحیح اور سچی تھی اور ان مجموعہ روایات اور دو آئینے سے وہی بات معلوم ہوتی ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔ کہ
اولاً قائل کے لحاظ سے ترجیح دیتے پھر دلیل کے لحاظ سے اور اگر کوئی وجہ نظر نہ آتی تو تمام اقوال کو ترک کر دیتے تھے۔

ترتیب اولہ کے لحاظ سے امام احمد صحابی کے فتویٰ کا کتاب و سنت سے بعد کا درجہ دیتے تھے اور بعض علماء نے یہ
اعداد کیا ہے کہ امام احمد جب کسی صحابی کے فتویٰ کو پا لیتے تھے تو پھر نفوس کی طرف التفات نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ صحابی
کا فتویٰ انہیں ہر قسم کے استنباط سے بے نیاز کر دیتا تھا۔ یعنی اس کے بعد وہ اجتہاد کی ضرورت محسوس نہیں کرتے تھے
حافظ ابن العقیم نے اس ترغیم کی تردید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ امام احمد نص کو فتویٰ صحابی پر مقدم رکھتے تھے
چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

امام احمد کو جب نص مل جاتی تو اسی کے مطابق فتویٰ دے دیتے تھے اور اس کے مخالف دلیل کی طرف التفات
نہیں کرتے تھے اور نہ اس کے مخالف کو ردعت دیتے خواہ وہ کوئی کیوں نہ ہوتا۔ یہی وجہ تھی کہ مبتوتہ کے بارے فاطمہ
بنت عباسؓ کی حدیث پر عمل کیا اور حضرت عمرؓ کی مخالفت کی کوئی پرواہ نہ کی۔ اسی طرح حُنبی کے لئے تیمم کے سلسلہ
میں حضرت عمرؓ کے فتویٰ کو کھڑو کر عمار بن یاسرؓ کی حدیث کو اختیار کیا۔ اسی طرح عدتِ حائل کے بارے میں انہوں نے

صلہ حضرت عمرؓ کی رائے یعنی کو مطلقہ عورت کا خواہ اسے تین طلاقیں دی گئی ہوں اثنا عشر عورت کے اندر شوہر پر نفقہ واجب ہے کیونکہ
سورۃ طلاق میں ہے **وَلْيُتَصَدَّقْ ذُو مَسْكَةٍ مِنْ مَسْكَةٍ** اور فاطمہ بنت قیس کی حدیث میں ہے کہ اس کے خاوند نے اسے تین طلاقیں
دی۔ مگر رسول اللہؐ نے اسے نفقہ دیا اور نہ سکا۔ جب اس نے حضرت عمرؓ کے سامنے یہ روایت بیان کی تو حضرت عمرؓ فرماتے لگے ہم کتاب اللہ
اور سنت رسول کو ایک عورت کے کھنڈے سے نہیں چھوڑ سکتے معلوم نہیں اسے حدیثِ باوہمی ہے یا نہیں۔ لیکن امام احمد نے فاطمہ کی روایت
پر عمل کیا اور حضرت عمرؓ کے فتوے کو ترک کر دیا۔ ۱۳
سنت حضرت عمرؓ کی رائے بھی کہ جہی کے لئے تیمم جائز نہیں۔ لیکن عمار بن یاسرؓ کی حدیث سے مسلم نے تیمم جائز ہے۔ ترجمہ ۳۴

حضرت ابن عباسؓ اور ابی روابیہؓ کے مطابق حضرت علیؓ کے اس فتویٰ کی پرواہ نہ کی جس میں انہوں نے اہل الجہنم کا مسلک اختیار کیا ہے اور سنیہ اسلامیہ کی حدیث قبول کر لی کیونکہ یہ ان کے نزدیک صحیح یعنی اسی طرح مسلمان کو کافر کا وارث قرار دینے کے سلسلہ میں حضرت معاویہؓ اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما کے قول کی پرواہ نہ کی کیونکہ ان کے سامنے وہ حدیث تھی جس میں زوریت کی نفی پائی جاتی ہے۔ علیؓ ہذا القیاس بیح صریح اور لحوم ٹھمر کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ کے قول کو قابل اعتناء نہیں سمجھا کیونکہ ان دونوں سلسلوں میں ابن عباسؓ کے فتویٰ کے خلاف حدیثیں موجود تھیں۔

ان بیانات سے معلوم ہوا کہ امام احمد مصباحی کے فتویٰ کے مقابلہ میں حدیث پر عمل کرتے تھے۔ چنانچہ مہوتہ کے بارے میں حضرت ترمذیؒ کا فتویٰ یہ تھا کہ وہ نفقہ اور سکنی کی حقدار ہے۔ جیسا کہ مطلقات کے بارے میں مراحت کے ساتھ قرآن ہی آیا ہے۔

اَسْكِنُوْهُ هُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ
مِنْ وُجْدِكُمْ
(مطلقہ عورتوں کو (ایام عدت میں) اپنے مقدور کے مطابق وہیں رکھو جہاں خود رہتے ہو (۶۵-۶۶)
اور نیز فرمایا:-

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ
قَدِرَ سَعَتُهُ فَرِحَتْ مِرْثَاتُهُ قَالَ اللَّهُ
صاحب دست کو اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرنا چاہیے
اور جس کے رزق میں تنگی ہو وہ جتنا خدا نے اس کو دیا ہے۔
اس کے موافق خرچ کرے (۶۵-۶۶)

ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقات عام اس سے کہ مہوتہ برسر مطلق ہوں یا بامزہ اور یا بطلاق رجعی،

۱۔ جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے اور وہ حامل ہو تو اس کی عدت یا تو وضع حمل ہے اور یا چار ماہ دس دن کی ہے۔ ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ کے نزدیک اہل الجہنم یعنی ان دونوں میں جس کی مدت زیادہ ہوگی وہ عدت پوری کرنا پڑے گی۔ سنیہ اسلامیہ کی حدیث اس کے خلاف ہے۔ اس نے ذکر کیا ہے کہ اس کے خاوند کی وفات کے چند روز بعد اسے بچ پیدا ہوا تو وہ آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور نکاح کی اجازت طلب کی۔ چنانچہ آپؐ نے اسے نکاح کی اجازت دے دی۔ امام احمدؒ نے اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔

۲۔ ابن عباسؓ کا مسلک یہ ہے کہ ربا (سود) نسیئہ کی گورہیں ہیں۔ لیکن ربا افضل مالی حدیث سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے جو کہ امام احمدؒ

کا مسلک ہے۔ ۳۔ رسول اللہؐ نے ان کے کھانے سے منع فرمایا۔ جیسا صحیحین میں ہے ۱۲

سب کے لئے (ایام عدت میں نفقہ اور مکئی کا حق ہے۔ حضرت عمرؓ کے استدلال کی بنیاد بھی اسی غرض پر تھی، لیکن امام احمدؒ نے کلمہ سنت کو قرآن کا منہرہ نہ سمجھا۔ اس لئے جہاں کسی ایک مسئلہ میں کتاب و سنت دونوں وارد ہوں وہاں قرآن کو سنت پر حل کرتے تھے۔ لہذا یہ روایت معتبرہ نہ ہوگی۔ اور وہ قرآنی خاص معنی پر قول ہوگا۔ جو روایت کے سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ بتوتہ سے ہر طلاق اس میں داخل نہیں رہے۔ جیسے فرمایا۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوا
هُنَّ لِحَدِّ تِهْتَنَ... لَا تَكُنَّ مِرَامٍ لَعَلَّيَ اللَّهُ
يُجِدُّ لَكُمْ بَعْدَ خَالِكٍ أَمْراً -

اپنے غیر مسلمانوں سے کہہ دو کہ جب تم عورتوں کو طلاق دینے
لگو تو ان کی عدت کے شروع سے طلاق دو۔۔۔۔۔ (اسے طلاق فیئہ •
مانسا تجھے کیا معلوم شاید خدا اس کے بعد کوئی رجعت کی سبیل

پیدا کر دے (۱-۶۵)

اور جس عورت کو تین طلاق دی گئی ہوں، اس کے لئے پھر واپسی کی کوئی امید ہی باقی نہیں رہتی، بلکہ شارع نے اس رجعت پر پابندیاں عائد کر دی ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ باطل سنت قیس نے حضرت عوفؓ کے قول کو یہ کہہ کر رد کر دیا۔
میرے اور تمہارے درمیان کتاب الہی موجود ہے اور یہ آیت تلاوت کی (لَا تَكُنَّ مِرَامٍ لَعَلَّيَ اللَّهُ يُجِدُّ لَكُمْ بَعْدَ خَالِكٍ أَمْراً) پھر کہنے لگی تین طلاق کے بعد جہاں کو کسی ملاپ کی سعادت پیدا ہو سکتی ہے؟

امام احمدؒ کے نزدیک حدیث نے اس معنی کی تعیین کر دی اس لئے امام احمدؒ اپنے اس مسلک پر قائم رہے کہ سنت قرآن کی منہرہ ہے۔ ۱۰ درمیاں بھی ایسے ہی ہے۔ یہاں امام احمدؒ کے سامنے قرآن کی دو تفسیریں موجود تھیں۔ ایک حضرت عمرؓ کی کہ بتوتہ کے لئے نفقہ ہے اور دوسری تفسیر آنحضرتؐ کی لہذا امام احمدؒ نے آنحضرتؐ کی تفسیر کو اختیار کیا۔ جیسا کہ ان کا مسلک تھا۔

گزشتہ صفحات میں ہم نے یہ واضح کر دیا ہے کہ امام احمدؒ صحابہ کے فتاویٰ کو قبل کرتے تھے، لیکن انہیں حدیث صحیح کے بعد کا درجہ دیتے تھے۔ لیکن حدیث مرسل اور ضعیف پر فتاویٰ صحابہ کو مقدم رکھتے تھے۔

کوئی مرسل حدیث پر صحابی
کا فتویٰ مقدم ہوگا

اب یہ بھی معلوم کر لینا چاہئے کہ مرسل حدیث جس پر صحابی کے فتویٰ پر ترجیح دیتے تھے، اس سے مراد وہ مرسل ہے جسے تابعی بتائیں اور اسل کرے۔ لیکن وہ حدیث جسے صحابی اسل کرے یا اس طرہ کہ ایسا صحابی مرفوع روایت بیان کرے جس کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ جب آنحضرتؐ نے حدیث بیان کی یا اس وقت حاضر نہیں تھا تو لا محالہ اس نے کسی دوسرے صحابی سے روایت کی ہوگی۔ اس نوع کی مرسل

چونکہ حدیث متصل صحیح کے حکم میں ہوتی ہے جس پر کلام علمائے حدیث کا اتفاق ہے۔ لہذا اس پر صحابی کے فتویٰ کو تقدم حاصل نہیں ہو گا۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ ایک صحابی کا قول دوسرے صحابی کے قول پر تقدم ہو سکتا ہے لیکن حدیث مسند پر تقدم نہیں ہو سکتا۔ صحابی کے فتویٰ کو صرف اسی لئے وقعت حاصل ہے کہ وہ سنت سے ماخوذ ہے۔ لہذا نفس سنت پر وہ کیسے تقدم ہو سکتا ہے جسے اس صحابی دوسرا صحابی روایت کرتا ہو۔

۱۱۔ امام احمد صحابی کے فتویٰ کو مصاد فقہیں سے ایک مصد خیاں کرتے ہوئے اسے مستبر سمجھتے اور قبول کرتے تھے لیکن یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کس بنیاد پر اسے **صحابی کا فتویٰ سنت** یا **اس کا اجتہاد** **صحابی کا اجتہاد** ہے؟ اور صحابہ کرام کا اجتہاد خود ان کے اجتہاد سے بہتر ہے۔

فقہاء اربعہ جی کے مذاہب تمام عالم اسلام میں پھیلے ہوئے ہیں سب کے سب صحابی کے فتویٰ کو قبول کرتے ہیں۔ لیکن ان کے طریق اخذ میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ جیسا کہ انہوں نے ارسال میں تصریح کی ہے — صحابہ کے فتاویٰ کو اس حیثیت سے قبول کرتے تھے کہ یہ ان کا اجتہاد ہے۔ اور صحابہ کا اجتہاد ان کے اپنے اجتہاد سے بہتر ہے۔

۱۲۔ امام مالک صحابی کے فتویٰ کو سنت ہونے کی حیثیت سے قبول کرتے تھے اور جب کوئی حدیث فتویٰ احمدی صحابی کے خلاف ہوتی تو اس فتویٰ اور حدیث کے درمیان باہم موازنہ کرتے تھے۔ بخلاف امام شافعی کے کہ وہ حدیث مرفوعہ کے ہوتے ہوئے صحابی کے فتویٰ کی طرف کچھ التفات نہیں کرتے تھے۔ اس اصول کی بنا پر بہت سے فروعی مسائل میں انہوں نے امام مالک سے اختلاف کیا ہے اور امام مالک کے مسلک کو تلب موضوع سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی اس سے فروع کا اصل ہونا لازم آتا ہے۔

اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے نظریہ کے بارے میں علماؒ کی تخریج کا اختلاف ہے۔ چنانچہ ابو سعید البراذیؒ فتوئے صحابی کو قبول کرنے کا یہ معنی لیتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ ان کے اجتہاد کو اپنے اجتہاد پر ترجیح دیتے تھے اور یہ رائے انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی بہت سی عبارتوں اور صحابی کے فتویٰ کے بارے میں ان کے مسلک سے اخذ کی ہے۔ ابو الحسن افریقیؒ کہتے ہیں کہ وہ حدیث یا سنت سمجھ کر صحابی کے فتویٰ کو قبول کرتے تھے یہی وجہ تھی کہ وہ صحابی کے فتویٰ کو ان مسائل میں قبول کرتے تھے۔ جن میں بائیس کا دخل نہ ہو سکتا ہو مثلاً سرافیت وغیرہ جن کی بنیاد نقل پر ہے تو اس صورت میں وہ صحابی کے فتویٰ کو نقل یعنی حدیث سمجھ کر قبول کر لیتے تھے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام احمدؒ جنہیں صحابی کے فتویٰ کو کس حیثیت سے ملتے تھے؟ کیا وہ اس معاملہ میں اپنے شیخ

امام شافعی کے ہم زمان تھے یا امام الحنفیہ (مالک) کے مسلک پر عمل پیرا؟ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام احمد صحیح حدیث کو تو مطلقاً فتویٰ صحابی پر مقدم رکھتے تھے اور امام مالک کی طرح حدیث اور فتویٰ کے درمیان موازنہ نہیں کرتے تھے۔ اور نہ ہی یہ تفریق کرتے تھے کہ کیا یہ فتویٰ ایسے مسئلہ کے متعلق ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے یا اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے؟ جیسا کہ امام ابو حنیفہ کا مسلک تھا، نیز دیکھتے ہیں کہ وہ حدیث رسول اور ضعیف صحابی کے فتویٰ کو مقدم رکھتے تھے۔

یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ صحابہ کے تمام فتاویٰ کو از قبیل نقل تصور کرتے تھے۔ البتہ یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ وہ اقوال بنی صلی اللہ وسلم کے بعد صحابہ کے اقوال کو ہمہ دین اور شریعت اسلامیہ کا دوسرا مرجع سمجھ کر قبول کرتے تھے۔ کیونکہ وہ آنحضرت کے قرب میں رہتے تھے وہ آنحضرت کی زیارت اور مشاہدے مشرکت تھے۔ خدا کے تبارک و تعالیٰ نے ان کی تعلیف و تحصیل کی ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ ان کے اقوال قبول کیے جائیں۔ اگر وہ ایسے مسئلہ کے متعلق ہیں جس میں قیاس کو دخل نہیں ہو سکتا تو وہ فتویٰ بمنزلة لاشعری کہے ہیں اور اگر اجتہاد اور رائے کو اس میں گنجائش ہو سکتی ہے تو بہر حال وہ آنحضرت کی سیرت سے ماخوذ ہے۔ وہ بہر حال آنحضرت کے فیض صحبت سے مستفید ہو چکے تھے اور وہ ان کے مذاق و حدیث و تزیل کو خوب سمجھتے تھے۔ لہذا ان کی اتباع سنت ہے۔ اگرچہ ان کے اقوال نہ عین حدیث ہیں اور نہ بمنزلة حدیث کے ہیں۔

حافظ ابن القیم نے بھی ذکر ان کی آثار کتاب وسنت سے قریب تر ہیں) کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:-
صحابی اگر کوئی بات کہتا ہے یا کوئی حکم دیتا ہے تو وہ بعض مالک کے لحاظ سے ہم سے منفرد ہے اور بعض مالک کے لحاظ سے ہمارے ساتھ مشترک ہے۔ وہ ایک ہیں وہ اختلاف رکھتا ہے یہ ہیں۔

لیکن ہے اس نے آنحضرت کے من مبارک سے وہ کلمات سنے ہوں یا کسی دوسرے صحابی سے سنے ہوں جو آنحضرت سے روایت کرتا ہو۔ صحابہ کرام کو بلا اعتبار علم کے جرم سے انفرادی حیثیت حاصل ہے وہ اتنا زیادہ ہے کہ انہوں نے آنحضرت سے ہر سموع حدیث بیان نہیں کی۔ بھلا حضرت ابو بکر صدیقؓ اور دیگر صحابہ کی تمام روایات کہاں ہیں؟ چنانچہ حضرت صدیق اکبرؓ سے یہ حدیث بھی مروی ہے۔ حالانکہ رسول اللہ کی کسی مجلس سے غائب نہیں رہتے تھے۔ انہیں آنحضرت کی بعثت کے وقت بلکہ قبل بعثت سے بیکرد و نمانت کی پیشانی کا ثرثر حاصل رہا۔ امت میں سب سے زیادہ آنحضرت سے واقف حضرت ابو بکر صدیقؓ ہی تھے۔ آنحضرت کے اقوال و افعال سیرت و اراد کے متعلق ان سے زیادہ کس کو علم ہو سکتا ہے؟ یہی حال دیگر اہل صحابہ کا ہے کہ ان کے مشاہدات اور سموعات کی نسبت ان کی روایات بہت کم ہیں۔ اگر وہ اپنے جمیع سموعات اور مشاہدات کو ذکر

کرتے قرآن کی روایات کی تعداد ابسریہ کی روایات سے کسی گن زیادہ نہیں۔ حضرت ابوسریہ رضی اللہ عنہ صرف چار سال آنحضرت کی صحبت میں رہے اور ان کی روایات اس قدر زیادہ ہیں۔ لہذا کسی کا یہ کہنا کہ شایاں واقعہ کے متعلق صحابی کو علم نہ ہوگا ایسی بات ہے کہ ان کی سیرت و کردار سے بے بہرہ شخص ہی کر سکتا ہے۔ ان کی تقلید روایت کی صرف وجہ یہ تھی کہ روایت کے بارے میں فتنے ہوتے تھے کہ باؤ آنحضرت کی طرف کوئی زیادہ یا کم چیز منسوب نہ ہو جائے وہ صرف وہی روایت بیان کرتے تھے جہاں آنحضرت سے بار بار سنی ہوئی تھی اور اپنے سماع کی تصریح نہیں کرتے تھے۔ لہذا ان کا دیا ہوا فتویٰ حیرت و حوش خالی نہیں ہو سکتا۔

۱۔ یہ کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ بات سنی ہو۔

۲۔ اس صحابی سے سنا ہو جسے آنحضرت سے سماع حاصل ہو۔

۳۔ کتاب اللہ کی کسی آیت سے وہ بات سمجھ لی ہو جو ہم سے مخفی ہو۔

۴۔ اس بات پر ان کا اتفاق ہو لیکن ہم تک صرف ایک معنی کا قول نقل ہو کر پہنچا ہو۔

۵۔ علم لغت، دلالت لفظ اور قرآن عالیہ جن کا تعلق خطاب سے ہے، ان کا پورا سے طور پر علم ہونے کی وجہ سے یا عرصہ دوار تک آنحضرت کے افعال و احوال اور سیرت کا مشاہدہ و سماع کا علم نہ ہو ہی تھا لہذا ان کا علم مشہور و منقول اور مشاہدہ تاویل کے بعد علم پر اس قول کی بنا ہو۔ اور اس نے ان کو اس سے وہ بات سمجھ لی جو ہمارے علم میں داخل نہیں ہو۔ ان ناچوں و جوح کی بنا پر صحابی کا فتویٰ ہمارے حق میں حجت ہو گا اور ہم پر اس کی اتباع واجب ہو گی۔

۶۔ کسی روایت کے بغیر اس نے اپنے فہم سے بیان کیا ہو اور ہو سکتا ہے کہ اس نے غلط فہمی سے کام لیا ہو۔ اس صورت میں اس کا قول ہم پر حجت نہیں ہو گا۔ لیکن یہ قطعی بات ہے کہ پہلی ناچ صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے وقوع کا احتمال غالب ہے، اپنی نسبت اس ایک معین صورت کے پائے جانے کے، اور ایسی واضح بات ہے جس میں کسی عقل مند کے لئے شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ لہذا ظن غالب یہی ہے کہ صحابی کا فتویٰ صحیح اور درست ہے اور اس پر عمل کرنا معتدین میں جانتقد کے لئے اسی قدر کہہ دینا کافی ہے۔

جمہور کا مسلک صحابہ کرام کے اقوال و فتاویٰ سے احتجاج جمہور فقہاء کا مسلک ہے صرف شیعہ اس سے

اختلاف رکھتے ہیں۔ حافظ ابن العقیلم نے ۴۷ وجوہ سے جمہور کے مسلک کی تائید کی ہے اور وہ دلائل سب کے سب قوی ہیں۔ ان کا ذکر چونکہ موجب طوالت ہے۔ لہذا خود ان کی کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

علامہ رشواکانی نے ارشاد الفحول میں اکرار کیا ہے کہ اس مسلک سے اختلاف کیا ہے۔ اور ثابت کیا ہے **علامہ رشواکانی کا نظریہ** اکر احوال صحابہ رحمت نہیں ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

حقیقت تو یہ ہے کہ صحابی کا قول حجت نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس امت میں صرف آنحضرت کو مبعوث کیا ہے ہمارا رسول صرف ایک ہے کتاب ایک ہے۔ تمام امت شرعی احکام کے بحالانے کے لئے کتاب و سنت کی اتباع پر مامور ہے۔ پس جو شخص یہ کہتا ہے کہ ابن ابی میں کتاب سنت اور جس چیز کا تعلق ان دونوں سے ہے۔ اور کبھی کوئی چیز حجت ہے تو وہ اللہ کے دین میں ایسی بات کہتا ہے جو ثابت نہیں ہے۔ اور اللہ کے دین میں ایسی شریعت جاری کرتا ہے جس کی پیروی کا خدا نے حکم دیا ہے۔ ایسا کہنا بہت بڑی بات ہے اور انتہا درجے کی انفرادی پروا دہی ہے۔ بندگان خدا میں سے کسی ایک یا سب کے متعلق یہ حکم لگانا کہ اس کا قول امت پر حجت ہے، اس پر عمل کرنا واجب اور وہ شریعت مقرر کی طرح ہے، ابن ابی کے خلاف ہے اور کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ اس کی طرف اہل ہوا یا اس پر عمل کرے۔ یہ فہم صرف ابن عباسؓ کا خدا کو حاصل ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے شرائع سے کرگوئی کی طرف مبعوث کیا ایمان کے سوا کسی دوسرے شخص کو یہ درجہ حاصل نہیں ہے۔ خواہ کتنا صاحب علم مستدین اور ادب کے مرتبہ کا کیوں نہ ہو۔

اور کوئی شبہ نہیں کہ صحابیہ کا شرف بہت بڑا شرف ہے۔ لیکن یہ فضیلت، ارفعت شان اور عظمت کا درجہ جو ہاشمیان کے لئے ثابت ہے۔ اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ حجت قول اور واجب الانباع ہونے میں انہیں آنحضرت کا مقام نہ دیا جائے۔ یہ وہ بات ہے جس کی اللہ نے اجازت نہیں دی اور ایک حرف بھی اس کی تائید میں ثابت نہیں ہے۔

جو لوگ صحابی کے قول کی حمیت کے لئے اس حدیث سے مستحکم کرتے ہیں جس میں آپؐ نے فرمایا ہے:-
أَصْحَابِي كَأَلْفِ جُوزٍ يَأْتِيهِمْ مَرَاتِلٌ يُتِمُّ
رَأْسَهُ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ مَرَاتِلٌ يُتِمُّ
 راہ یاب ہو جاؤ گے۔

تو یہ حدیث قطعا ثابت نہیں ہے اور اہل فن، محدثین، اس بات سے خوب واقف ہیں کہ احکام شریعت میں سے کسی دلائل حکم کے

بارے میں اس حدیث پر عمل کرنا صحیح نہیں ہے۔ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ روایت صحیح طریق سے ثابت ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ صحابہ کرام کا اس شریعت مظہر پر پیش در پیش عمل کرنا جو کتاب و سنت سے ثابت اس کی اتباع پر حرجیں کرنا اور اسی طریق پر چلنا اس بات کو چاہتے ہیں کہ دوسرے بھی اس عمل کریں اور کامل طور پر اس کی اتباع کریں۔ کیونکہ جب کسی سے یہ پوچھا جائے گا کہ تم نے یہ کیوں کیا؟ یہ بات کیوں کہی؟ تو وہ ضرور ہی کتاب و سنت سے اس کی دلیل پیش کرے گا۔ اور اس معاملہ میں کسی طرح کی سبکیچاہٹ محسوس نہیں کرے گا۔ یہی معنی ہے اس حدیث کا جس میں آپ نے فرمایا:-

اِقْتَدُوا بِالْكَذِبِ مِنْ بَعْدِي
اِنِّیْ بَكْرٍ وَعُمَرَه
کمرے بعد و شخصوں یعنی ابو بکرؓ اور عمرؓ کی اتباع کرنا۔

اور نیز فرمایا:-

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ
السَّادَةِ مِنْ بَعْدِي
کمرے میری اور میرے بعد خلفاء راشدین کی سنت پر عمل کرنا۔

اس بات کو اچھی طرح سمجھ لو۔ اس پر حرج کر دو۔ اللہ تعالیٰ نے صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس امت میں پیغمبر بنا کر بھیجا ہے اور آنحضرت کے سوا کسی کی اتباع کا حکم نہیں دیا اور کسی دوسرے شخص کی زبان پر ایک حرف بھی فرما نہیں کیا۔ اور نہ کسی دوسرے کے نقل کو حجت بنایا ہے۔ خواہ کسے باشد۔

یوں ہم دیکھ رہے ہیں کہ علماء متروکانی کو — تقلید سے سخت نفرت اور کتاب و سنت کی اتباع کے جذبہ سے اس مقام پر لاکھڑا کیا ہے کہ وہ صحابہ کرام کے فتادئی تک کو قبول کرنے سے یہ سمجھ کر انکار کر رہے ہیں کہ یہ دین الہی اور فقہ اسلامی میں زیادتی کا موجب نہ رہ جائے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے ایک ہی نبی بھیجا ہے۔ جس کی اتباع واجب ہے۔

لیکن جو لوگ صحابہ کرام کے اقوال و فتادئی کو قبول کرتے ہیں اور ان سے استمداد حاصل کرتے ہیں۔ وہ بھی سختی سے اس بات پر قائم ہیں کہ نبی ایک ہے۔ سنت رسول بھی ایک ہے۔ کتاب الہی (قرآن) بھی ایک ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ صحابہ وہ ہیں جنہوں نے کتاب الہی کی حفاظت کی اور آنحضرت کے اقوال کو امت تک پہنچایا، لہذا یہ شریعت محمدی کے سب سے زیادہ جہتے والے ہیں اور دوسروں سے زیادہ آنحضرت کا قرب رکھنے والے ہیں۔ اور ان کے اقوال آنحضرت کے اقوال

کے بغیر نہیں۔ یہ بدعت یا اختراع نہیں ہے۔ بلکہ شریعت اسلامی کو اس کے سرچشموں سے تلاش کرنا ہے۔ کیونکہ شریعت کے مصادر دو باروہ سے ان کے بعد کوئی دافع کار ہو سکتا ہے۔ پس جو ان کی پیروی کرتا ہے وہ ان لوگوں سے ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

وَالَّذِينَ اتَّبَعُوْهُ هُمْ بِاِحْسَانٍ اور جنہوں نے نیکو کاری کے ساتھ ان کی پیروی کی۔ (۹۰-۱۰۰)

اور جو لوگ ان کے فتاویٰ کو اس بنا پر قبول کرتے ہیں کہ یہ از قبیل سنت ہیں ان میں اکثریت (خاص کر امام احمد) ایسے لوگوں کی ہے جو احادیث صحیحہ سے انہیں مؤخر رکھتے ہیں اور انہیں احادیث کا درجہ نہیں دیتے۔ لہذا ان صحابہ کی پیروی (درحقیقت) سنتِ اہل بیت پر ہی ہے۔ جب کہ ان کے اقوال کے علاوہ کسی حدیث سے وہ مسئلہ ثابت نہ ہو۔

علامہ شبراہی اقوال صحابہ کی اتباع سے انکار کرتے وقت اگر یہ بھی کہہ دیتے کہ فقیر اس کی بجائے اپنے اجتہاد و قیاس پر اعتماد کرے۔ تو ان کے کلام میں کچھ ٹکری ہم آہنگی پیدا ہو جاتی۔ اگرچہ اس میں غلو اور زیادتی تھی۔ لیکن علامہ شوکانی تو قیاس و اجتہاد کو نہ ماننے والوں میں شمار ہوتے ہیں۔ چنانچہ قیاس ثابت کرنے والوں کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

سب سے وزنی بات وہ یہ کہتے ہیں کہ نصوص سے تمام احکام ثابت نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ نصوص متناہی ہیں۔ اور احادیث غیر متناہیہ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دین کے کامل ہونے کی خبر دی ہے اور رسول اللہ نے شریعت بیان کی۔ کو اس حالت میں چھوڑا ہے۔ کہ اس کے دن رات ایک سے روشن ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی مجتہد کو کتاب و سنت سے کوئی نص نکلے تو وہ اگر کسی صحابی کے قول پر فتویٰ نہ دے اور نہ قیاس و اجتہاد سے کام لے تو وہ کیا کہے؟ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شوکانی ایک ایسا دروازہ کھولنا چاہتے ہیں جو تنگیوں میں سے جان بچے۔ جن سے باہر نکلنا ممکن نہیں۔ اس وجہ سے ان کے کلام میں اعتدال نہیں ہے۔ بلکہ غلو اور مبالغہ پایا جاتا ہے۔ اور نہ ہی الحمد للہ جادہ استقیمی سے انحراف۔

ہم فتاویٰ صحابہ کے بارے میں امام احمد کا مسلک معلوم کر چکے اور یہ بھی جان لیا کہ وہ کس

تابعی کا فتویٰ صورت میں انہیں قبول کرتے تھے۔ اختلاف کی صورت میں مطلقاً اس پر عمل کرتے تھے۔ یا

کسی شرط کے ساتھ؟ اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ نص نہ ملنے کی صورت میں تابعی کے فتویٰ کے بارے میں ان کی رائے کیا تھی؟ کیا وہ اسے صحابی کے فتویٰ کی طرح قبول کرتے تھے۔ اگرچہ فتوئے صحابی سے کم مرتبہ ہے۔

یا اپنی رائے سے اجتہاد کرتے تھے ؟

جہود فقہاء اگرچہ اس کی تصریح کرتے ہیں کہ تابعین کے فتاویٰ کو اصل مرجع قرار نہیں دیا یا جا سکتا تاہم کبھی بعض کبار تابعین کے فتوؤں کو وہ قبول بھی کر لیتے تھے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کبھی ابراہیم نخعی کے فتاویٰ قبول کر لیتے تھے۔ لیکن اصول استنباط میں ایک اصل کی حیثیت سے ان فتاویٰ کا اعتبار نہیں کرتے تھے۔ بلکہ انہوں نے تصریح کی ہے کہ وہ بھی آدمی تھے جس طرح انہوں نے اجتہاد سے کام لیا۔ اسی طرح ہمیں بھی حق پہنچانا ہے کہ اجتہاد کریں۔ اسی طرح امام مالکؒ احیاء سعید بن المسیبؒ، یزید بن اسلمؒ، قاسم بن محمد بن ابی بکر کے اقوال کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ ایسے ہی امام شافعیؒ کبھی عطاء کے قول کو قبول کر لیتے تھے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سامنے کبھی صحیح اجتہادی دلیل ہوتی تھی۔ لیکن اس کے ساتھ جب بعض کبار تابعین کی رائے کو بھی اپنے سے ہم آہنگ پاتے تو اس سے مانوس ہو جاتے۔ اور ان کی ساقبیت کی وجہ سے ان کی طرف وہ فتویٰ منسوب کر دیتے اگرچہ ایک مجتہد ان کی اتباع اور ان کے قول پر اعتقاد کئے بغیر بھی ان دلائل ذرائع تک پہنچ سکتا ہے۔

یہ امام احمد سے پہلے کے اثر نکاش کا مسلک ہے جن میں سے تیسرے (امام شافعیؒ) کے امام احمد شافعیؒ بھی ہیں۔ خود امام احمد سے اس سلسلہ میں مختلف روایات ہیں ایک روایت یہ ہے کہ وہ حجت مانتے تھے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ حجت نہیں مانتے تھے اور تابعی کی فقہ کو اس کی تفسیر کا درجہ دیتے تھے۔ تو گو یا امام احمد سے فتاویٰ تابعین کے متعلق دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ انہیں حجت مانتے تھے اور دوسری یہ کہ حجت نہیں مانتے تھے۔ لیکن یہ بحث اس وقت ہے جب اس مسئلہ کے متعلق کوئی نص صحابی کا نہ ہو اور حدیث رسول وغیرہ ایسی دلیل موجود نہ ہو جو کہ امام احمد کے نزدیک بالاتفاق حجت ہو سکتی ہے۔ لیکن جب ان اصول میں سے کوئی چیز اس مسئلہ کے متعلق موجود نہ ہو تو بالاتفاق ان کے نزدیک تابعی کا فتویٰ حجت نہیں ہے۔

حنا بلہ سے جو علماء اس کی حجیت کے قائل ہیں وہ اس باب میں پھر مختلف ہیں کہ قیاس پر اس کی تقدیم جائز ہے یا نہیں۔ ایک فرقہ سے قیاس پر مقدم رکھتا ہے کیونکہ قیاس کو برکت ضرورت کام میں لایا جاتا ہے اور تابعی کے قول کے ہوتے ہوئے اس کی ضرورت نہیں ہے۔ تابعی کا فضل و تقویٰ مستبر ہے لہذا اسے فقہی رائے قیاس پر تقدم حاصل ہو گا۔ دوسرا گروہ قیاس کو اس پر مقدم رکھتا ہے کیونکہ قیاس دلیل معتبر ہے اور اس کے معارض ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ قیاس ایک ایسی دلیل شرعی ہے جس پر سلف میں سے ایک جماعت کا مراد نہ رہی ہے۔ اور اس کی بنیاد کسی نص پر ہو گی اور جب نص تابعی کے قول پر مقدم ہوتی ہے تو جو نص پر محمول ہو اسے بھی مقدم ہونا چاہیئے۔

حنابلہ کے نزدیک کبار تابعین کے فتاویٰ کی حیثیت

اس بار سے میں جو اختلاف بھی ہوا اور امام احمد سے جس قدر روایات بھی
ہوں بہر حال علما و حنابلہ کا مشہور قول یہ ہے کہ امام احمد اکثر مواقع پر تو رعایتاً
بالائے سے گریز کرتے تھے۔ لیکن جب کوئی ضعیف اثر بھی نہ پاتے تو علما

اثر میں سے کسی کا قول قبول کر لیتے تھے۔ جیسے امام مالکؒ، امام ثوریؒ، سفین بن عیینہؒ، اور زاعمیؒ وغیرہم اور جو شخص اس مسلک کا ہو
تو اس کے لئے فردی ہے کہ کبار تابعین کے فتاویٰ پر عمل کرے۔ جیسے سعید بن المسیبؒ اور دیگر فقہار مابین سبعہ جو کہ حضرت عمرؓ
عبداللہ بن عمرؓ اور زید بن ثابتؓ کی نفع کے وارث سمجھے جاتے تھے لیکن وہ ان کے اقوال کو بطور مصلحتی کے نہیں مانتے تھے۔
بلکہ احتیاط و استیناس کے طور پر قبول کر لیتے تھے۔ جیسا کہ حدیث ضعیف کے متعلق ان کی روش تھی۔ کہ وہ اسے حضور
کی طرف نسبت کے لحاظ سے صحیح نہیں مانتے تھے اور نہ اس کے صدق پر حکم لگاتے تھے۔ بلکہ اسے احتیاط کے طور پر
قبول کرتے تھے اور اپنی طرف سے قیاس کرنے پر اسے ترجیح دیتے تھے۔

۴۔ الاجماع

حافظ ابن العثیمؒ نے فقہ منبلی کے اصول میں اجماع کو شمار نہیں کیا جیسا کہ ہم ان کے بیان کردہ اصول نقل کر چکے ہیں۔ بلکہ رواۃ قوام احمد سے یہاں تک نقل کرتے ہیں کہ:-
 ”جو شخص کسی مسئلہ میں اجماع کا ادعا کرتا ہے۔ وہ کاذب ہے۔“

ان سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ اجماع کا وجود فرض بھی کر لیں تو اس کا علم نہایت مشکل ہے۔ — الغرض اس طرح کی امام احمد سے بہت سی عبارات منقول ہیں جن میں یا تو مطلق وجود اجماع کی نفی کی گئی ہے یا اس کے علم سے انکار کیا گیا ہے اور یا صحابہ کرام کے علاوہ بعد کے زمانہ میں وجود اجماع کی نفی ہے۔

لہذا اب ہم امام احمد کی صحیح رائے کی تحقیق کرتے ہیں کہ کیا وہ اس کے وجود کے قائل بھی تھے یا کیا وہ اسے محبت سمجھتے تھے؟ اگر محبت مانتے تھے تو تحقیق میں اس کا کیا مرتبہ ہے؟ یہاں ہم ان ہر مسئلہ سوالات کا حل پیش کریں گے۔ علاوہ ان اجماع کے متعلق علما نے اصول کی کادشوں کا ذکر نہیں کریں گے جو کہ اس کے کلی وجود فی مسائل میں لمبا چڑھا اختلاف کرتے ہیں۔ کیونکہ ان بحث کا اصل مقام علم اصول ہی ہے۔

حقیقت اجماع پر بحث کرنے سے قبل یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ہم اس کی وہ حقیقت بیان کرنا چاہتے ہیں جو امام احمد نے اپنے شیوخ سے حاصل کی۔ چنانچہ جن اساتذہ سے امام صاحب نے کسب فیض کیا ان میں امام شافعی ہی ایسے بزرگ نظر کرتے ہیں جنہوں نے اس مسئلہ پر تحقیقات شروع کی۔ لہذا ہم امام شافعی کے بیان کردہ مباحث کے مطابق اس کی حقیقت تلاش کریں گے۔

امام شافعی حقیقت اجماع پر بحث کرتے ہوئے اپنی کتاب الطال الاستحسان میں لکھتے ہیں کہ:-

”کہ جن مسئلوں میں یا کوئی اہل علم جماعی مسئلہ“ قرار دیتے ہیں تو اس کا یہ معنی ہوتا ہے کہ جن اہل علم سے ہم نے تحصیل کی وہ دلیل ہی

کہتے تھے اور اپنے سے سابق بزرگوں سے بھی اسی طرح بیان کرتے تھے۔ جیسے نذر تلہ کی چادر کھات، تحریر فرما کر اہل علم کے دیگر مسائل۔
 بلاشبہ یہی وہ اجماع ہے جس کا امام احمد انکار کرتے تھے۔ بلائے مستبعد خیال کرتے تھے اور استنباط و احتجاج کے
 وقت اس کا رجحان تسلیم کرنے میں تشدد سے کام لیتے تھے۔ اسی کو علامہ رحمانی ترجیح دیتے ہیں اور نفس الامر میں بھی یہی بات معقول معلوم
 ہوتی ہے۔ کیونکہ مسائل کے بارے میں امام احمد غالبی مناقشہ سے کام نہیں لیتے تھے کہ صرف حقائق کی چھان بین کر لیں اور اس کے
 امکان یا عدم امکان کے متعلق بحث و گفتگو کر لیں، اس طرح فطری سباحث میں وقت صرف کریں اور علما ان کے سامنے کوئی
 ایسا فتویٰ نہ ہو جس کے متعلق استثنائے حکم کرنا چاہتے ہیں یا کسی دلیل کو ترجیح دینا چاہتے ہیں جس کی وجہ سے اس قسم کے غور و فکر
 پر مجبور ہیں۔ بلائے حنا بل بھی اجماع کی یہی تعریف کرتے ہیں۔ چنانچہ امام ابن تیمیہ اس کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:-
 اجماع کے معنی یہ ہیں کہ احکام شریعت میں سے کسی حکم پر علما نے اسلام متفق ہو جائیں۔ جب کسی مسئلہ میں
 اجماع امت ثابت ہو جائے تو کسی کے لئے ان کے دائرہ اجماع سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں ہے۔ کیونکہ امت مسلمہ
 صفات پر مجتمع نہیں ہو سکتی۔ لیکن بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں لوگ خیال کرتے ہیں کہ ان پر اجماع ہو
 چکا ہے۔ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے اور ان کے مقابلہ میں دوسرا قول راجح ہے۔

اس معنی کی رو سے اجماع بہت سے دینی مسائل میں متحقق ہے۔ جیسے نمازوں کی تعداد ان کے اوقات کی تعیین
 روزہ اور اس کی حدود، بعض مفطرات کی تفصیل، آیات اصد و وقاص کے بعض مسائل وغیرہ، یہ سب ایسے
 مسائل ہیں جن پر صحابہ کرام اور ان کے بعد کے اہل علم کا اجماع ہے۔ یہاں تک کہ یہ مسائل دین کے اجماعی مسائل بن گئے ہیں۔ لیکن
 ان میں جمیع صورت اجماع پر مبنی نہیں ہے۔ بلکہ اس سلسلہ میں نفوس مشتبہ بھی موجود ہیں اور ان نفوس کی صحت اور ان
 سے استدلال کے درست ہونے پر اجماع ہو چکا ہے۔

تاہم عمر اجناد یعنی امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ کے زمانہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابو زاعی، امام ابو یوسفؒ وغیرہ
 ایسے علما بھی موجود تھے جو ان مسائل کے لئے میرا علمائے قول یا جماع سے احتجاج کرتے تھے جن پر دراصل اجماع منعقد
 نہیں ہے۔

مثلاً امام ابو یوسفؒ اپنی کتاب الرد علی سیرا لدواعی میں دو گھوڑوں کے لئے حصہ پر امام ادناعی سے اختلاف کرتے

ہیں۔ چنانچہ محمد بن ابی القاسم کا ملاحظہ ہو :-

امام ابو حنیفہ کا قول کہ (میدان جہاد میں) جس آدمی کے پاس دو گھوڑے ہوں اسے ایک ہی گھوڑے کا حصہ دیا جائے گا، امام اوزاعی کہتے ہیں کہ اسے دو گھوڑوں کا حصہ تو دیا جائے گا، لیکن دوسے زیادہ کا حصہ نہیں ملے گا، یہی مسلک اہل علم کا ہے اور اسی پر ائمہ کا عمل ہے۔

قاضی ابویوسفؒ کہتے ہیں کہ آنحضرتؐ یا صحابہ کرامؓ سے کوئی ایسی روایت ثابت نہیں ہے کہ آنحضرتؐ نے دو گھوڑوں کا حصہ دلایا۔ اس باب میں صرف ایک حدیث ہے اور ہمارے نزدیک حدیثِ آحادِ شاذ کا حکم رکھتی ہیں جسے ہم قبول نہیں کرتے۔ اب رہا اوزاعی کا یہ دعویٰ کہ اس پر ائمہ اور اہل علم کا عمل ہے تو اس کی حیثیت اہل حجاز کے اس قول سے زیادہ نہیں ہے کہ ”یہی سنت ہے“ لہذا یہ بات تسلیم نہیں کی جاسکتی اور نہ جہاں سے یہ بات نقل کی جاسکتی ہے۔ بتائیں تو سہی کہ کون وہ نام ہے جس نے اس پر عمل کیا اور کس عالم نے اسے قبول کیا؟ تاکہ ہم اندازہ کر سکیں کہ کیا اعتبارِ راءِ اعتماد کے وہ اہل صحابہ ہیں؟ کیا ان کا علم قابلِ بھروسہ بھی ہے؟ ہاں کس بنا پر دو گھوڑوں کو حصہ دے تب سے اور تین کو نہیں دلاتا؟ کس دلیل کی رو سے یہ بات کہنا ہے وہ گھوڑا جو گھریں بندھا رہا ہے، اور اس پر جہاد نہیں کیا، اسے کیسے حصہ دیا جاسکتا ہے؟

اس تصریح سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اوزاعی عام اہل علم اور ائمہ کے عمل یعنی اجماع سے کس طرح دلیل لاتے ہیں اور قاضی ابویوسفؒ اس کا انکار کرتے ہیں بلکہ اس طرزِ استدلال سے بھی انکار کرتے ہیں اور امام اوزاعیؒ کے اس دعوے کو انتاجِ علمی کے لحاظ سے غیر مستقیم قرار دیتے ہیں اور مطالبہ کرتے ہیں کہ ان علماء اور اہل علم کا نام لیا جائے۔ تاکہ معلوم ہو کہ کیا وہ اس بات کے اہل بھی ہیں کہ ان کی بات مانی جلتے اور ان کے اقوال کو حجت سمجھا جائے یا اس کی اہمیت ان میں نہیں ہے۔ لہذا صرف لفظِ اجماع کو ذکر کر دینا اور اجماع کرنے والوں کا نام نہ لینا کوئی نتیجہ خیز بات نہیں ہے۔

امام شافعیؒ اگرچہ اجماع کے قائل ہیں اور اسے حجت مانتے ہیں۔ لیکن جن مسائل میں وہ مناظرہ امام شافعیؒ اور اجماع

کرتے ہیں ان کے بارے میں جب ان پر اجماع سے دلیل لائی جاتی ہے تو اس کے ذوق کا انکار کر دیتے ہیں، اس طرح وہ اجماعی مسائل کا دائرہ تنگ کر دیتے ہیں۔ بلکہ وہ احکام عامہ جو ضروریاتِ دین کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کے سوا دوسرے مسائل میں اس کے استیعج ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔ چنانچہ وہ اپنی کتاب ”جہاد العلم میں اس مناظرہ کو جواہلِ علم کے اجماع سے احتجاج کرتے ہیں۔ مخالف کرتے ہوئے کہتے ہیں :-

وہ اہل علم کوں میں کہ جب کسی بات پر متفق ہو جائیں تو ان کا اتفاق اجماعی حجت سمجھا جاسے گا؟

امام شافعی کا مناظر اس کے جواب میں کہتا ہے۔ وہ لوگ مراد میں جنہیں اہل شہر فقہہ مانتے ہیں ان کے قول پر ضرر مندی کا اظہار کرتے ہیں اور ان کے حکم کو مانتے ہیں۔ پھر امام شافعی اس نظریہ کو غلط بتاتے ہیں اور اس کے عدم امکان سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اگر شہر میں اس صفت کے لوگ موجود ہیں جو اسے (یعنی اس فائل کو) علم فقر سے جا مل جاتے ہیں اور اس کے لئے فتوے دینا جائز نہیں سمجھتے اور نہ کسی کے لئے حلال سمجھتے ہیں کہ ان کی بات قبول کرے اور پھر ہر شہر کے اہل علم ہاں اختلاف رکھتے ہیں اور ایک شہر کے علماء دوسرے شہروں کے علماء سے اختلاف رکھتے ہیں۔ چنانچہ ہم سب کو معلوم ہے کہ اہل مکہ میں سے ایسے علماء بھی ہیں جو عطاء کے قول سے اختلاف نہیں کرتے اور ایسے بھی ہیں جو ان کے قول کے مقابلہ میں دوسروں کے اقوال اختیار کر لیتے ہیں۔ پھر زنجی رزنگی، ابن خالد بھی فتویٰ دیتا ہے اور بعض لوگ اسے بھی فقہی مسائل میں دوسروں پر مقدم رکھتے ہیں۔ اور بعض سعید بن سالم کے قول کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک کے اصحاب دوسرے کی تضعیف کرتے ہیں۔ اور حد اعتدال سے تجاوز کر جاتے ہیں۔ مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ اہل مدینہ سعید بن السیب کو دوسروں پر مقدم رکھتے ہیں لیکن ان کے بعض اقوال کو ترک بھی کر دیتے ہیں۔ پھر ہمارے زمانے میں کچھ لوگ پیدا ہوئے جن میں سے امام مالک بھی ہیں۔ بہت سے لوگ انہیں دوسروں پر مقدم رکھتے ہیں اور کچھ لوگ وہ بھی ہیں جو ان پر جرح کرتے ہیں اور ان کے مسلک کی تضعیف کرتے ہیں۔ اسی طرح مغیرہ بن حازم اور درادری کے متعلق میں دیکھتا ہوں کہ کچھ لوگ ان کے مسلک پر عمل پیرا ہیں اور دوسرے ان کی مذمت کرتے ہیں۔ اسی طرح کوفہ میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو ابن ابی لیلیٰ کے مسلک پر عمل ہیں اور حنفی ابو یوسف کے مذاہب کی مذمت کرتے ہیں اور دوسرے وہ ہیں جو حنفی ابو یوسف کی طرف مائل ہیں اور ابن ابی لیلیٰ کی مذمت کرتے ہیں۔ اور کچھ لوگ امام ثوری کی طرف میلان رکھتے ہیں اور دوسرے اس کے بالمقابل حسن بن صالح کے قول کو حجت سمجھتے ہیں؟

اس کے علاوہ اہل اصحاب کے اختلاف کے بارے میں مجھے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ کچھ لوگ عطاء کو علمی مرتبہ یا تابعین پر مقدم رکھتے ہیں اور بعض اہل اہل انصاری کی تقدیم کے قائل ہیں۔ پھر ہرگز وہ اپنے ہمتیہ کے بارے میں مبالغہ سے کام لیتا ہے۔ یہ ہے ان علماء کا حال جو فقہ شہر کہلاتے ہیں۔

پھر اہل اصحاب میں یا اختلاف اس قدر شدت اختیار کر گیا ہے کہ بعض مفتی لوگ حلف اٹھا کر کہہ دیتے ہیں کہ ان کے لئے

اس کے نقص عقل یا جہالت کی بنا پر فتویٰ دینا جائز نہیں ہے، فلاں کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ خاموش رہے اور دوسرے اہل علم فتویٰ دیں اور دوسرے اہل شہر اسے جاہل بتاتے ہیں اور منصب افتاء کا اہل نہیں سمجھتے۔ یہ ہر شکر کی عام حالت ہے، پس جب ان میں باہم اختلاف کا یہ عالم ہے تو یہ کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ یہ لوگ تفقہ عام یا اس کے کسی ایک فقہی مسئلے پر متفق ہو سکتے ہیں امام شافعیؒ کی ان تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے کہ گویا ہر شکر کے فقہاء میں اس قدر اختلاف پایا جاتا ہے کہ ان میں کوئی ایسا فقیدہ مقرر نہیں ہو سکتا جس کی نقاہت کے سب لوگ معترف ہوں اور پھر بلا مختلفہ کے فقہاء میں اس قدر اختلاف پایا جاتا ہے کہ وہ کسی ایک عام فقہ پر جمع نہیں ہو سکتے۔ اور کسی مسئلہ میں ایک رائے پر اتفاق کر سکتے ہیں۔

پھر اس کے بعد امام شافعیؒ ایک دوسرا بحث پیدا کرتے ہیں کہ جن علماء کے ذریعہ اجماع منعقد ہوتا ہے، ان کا کن اہتمام کے علماء سے ہونا ضروری ہے، کیا علماء کلام بھی ان میں داخل ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ اس طرح ان علماء کے بیان میں اس قدر اعتراضات سے کام لیتے ہیں کہ کسی ایک فقیدہ پر بھی ایسے علماء کی علامات واضح طور پر بیان کرنا مشکل ہو جاتا ہے، اور امام شافعیؒ کا مسلمانان و مشرکات سے تنگ آکر یہ سوال کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ کیا اجماع کوئی چیز بھی ہے؟ تو امام شافعیؒ اسے جواب دیتے ہیں:-

ہاں بخوانہ، وافض لا یک بڑا احصایا بھی ہے جس سے کوئی شخص عدم واقفیت کا اظہار نہیں کر سکتا۔ یہ ایسا اجماع ہے جس کے بارے میں اگر تم اجماع کا دعویٰ کرو تو کوئی بھی تم سے یہ نہیں کہے گا کہ انیس یا جملہ نہیں ہے۔ پس یہ ہے وہ طریقہ جس سے کسی شخص کو دعائے اجماع میں سچا کہا جاسکتا ہے، کچھ اصول علم بھی ایسے ہیں جن پر لوگوں کا اجماع ہے، اگرچہ ان کی فروعیات میں مختلف ہیں۔ لیکن جس اجماع کا تم دعویٰ کرتے ہو، تمام اہل اجماع کے اختلاف کو سامنے رکھ کر خود ہی انصاف کرو کہ کیا اس قسم کے مسائل کو جہتاً ہی مسائل کہنا صحیح ہو سکتا ہے؟

امام شافعیؒ نے اپنی کتاب اختلافات الحدیث میں تصریح کی ہے کہ صحابہ اور تابعین میں سے کسی نے بھی اصولی فراموشی کے سوا کسی ایک مسئلہ میں اجماع کا دعویٰ نہیں کیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ:-

اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، تابعین اور تبع تابعین اور اس کے بعد کے علماء میں سے کسی نے بھی ان ذرائع کے سوا جن کی پابندی عام مسلمانوں پر فرض ہے، کسی اور مسئلہ میں اجماع کا دعویٰ نہیں کیا۔ اور میرے علم میں روئے زمین پر کوئی ایسا عالم نہیں ہے اور نہ وہ جسے لوگ اہل علم کا خطاب دیتے ہوں

جس نے اس مسلک سے انحراف کیا ہو۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ فرائض کے سوا جن کا شمار ضروریات دین میں ہے اور جن کا کوئی شخص ملحد نہیں ہو سکتا، کوئی عالم کسی مسئلے میں دعوتِ اجماع پر اصرار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ کسی مسئلہ کو اجماعی خیال کرنے کے بعد جلد ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ اس میں دوسرا اختلافی قول بھی ہے۔

یہ کئے امام احمد کے زمانہ میں اجماع کے متعلق نظریات اجماع کا موضوع بنا ہوا تھا۔ اور جس کے متعلق مناظرات و مباحث میں اکثر لوگ اذکار کرتے تھے۔ اور ہر منظر پر کہ دینا آسان سمجھتا تھا کہ یہ اکثر اہل علم کی رائے ہے۔ یا اہل علم کا اس مسئلہ پر اجماع ہے۔ اور دوسرا اس دعویٰ کی تردید کرتا اور اسے اہل علم کی طرف منسوب کرنے میں اختلاف ظاہر کرتا تھا۔ بلکہ امام اوزاعی جیسا شخص جو شام میں امام کی حیثیت رکھتا ہے یہ دعویٰ کر دیتا ہے کہ عام اہل علم دو گھنٹوں کا حصہ دلاتے ہیں۔ امام ابو یوسف اس کے دعوئے اجماع کا انکار کرتے ہیں اور اس کے احتجاج کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ پہلے یہ تہیئے کردہ اجماع کرنے والے تھے کون؟

پھر دیکھیے امام شافعی مستقلی طریقہ سے امتناع اجماع ثابت کرتے ہیں یا کم از کم اس کا دشوار ہونا ظاہر کرتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ فرائض کے سوا کسی اور مسئلے میں دعوتِ اجماع پر کوئی عالم اصرار نہیں کر سکتا۔

اب امام احمدؒ نے یہ وہ ان دعوائی اور ان کے بطلان کو دیکھتے ہیں۔ اور اجماع کے متعلق امام شافعی سے صحیح نظریہ کا درس لیتے ہیں جن کی عقل علمی پر وہ دہشت فریقیت تھے اور انہیں اس بات کی حرص تھی کہ وہ مکہ میں امام شافعی سے ملاقات پر ان کی ذہانت سے استفادہ حاصل کر لیں گے۔ اس بنا پر راجح یہی ہے کہ امام احمد دین کے امور معلوم فرمودہ کے سوا دوسرے اجماع کو مستبعد قرار دیتے تھے۔ امام احمدؒ چونکہ اس امر میں بہت محتاط تھے کہ علم کی طرف وہ بہت منسوب کریں جو انہوں نے نہ کہی ہو یا غلط بات کا اذکار کریں۔ اس لئے جب کسی مسئلہ غیر مختلف فیہا کے ساتھ احتجاج کرتے تو یہ نہیں کہتے تھے کہ اس پر اجماع ہے۔ بلکہ زعماً یہ کہتے کہ جہاں تک مجھے علم ہے اس میں کسی اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ ان کا خیال یہ تھا کہ اجماع کا علم دشوار ہے۔ بلکہ اصولی فرائض کے سوا کسی مسئلہ میں اجماع ناممکن ہے۔ جیسا کہ امام شافعی کا خیال تھا۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ضروریات دین کے سوا، جن کا کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا، دعوتِ اجماع ناممکن ہے۔ چنانچہ

(رسلہ اختلاف الحدیث ص ۱۸۷ ج ۱ کتاب الام)

حافظ ابن القیمؒ ذکر کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ بھی امام شافعیؒ کی طرح دعوائے اجماع کا انکار کرتے تھے۔ وہ لکھتے ہیں کہ امام احمدؒ نے اس شخص کی تکذیب کی ہے جو اجماع کا دعویٰ کرتا ہے اور حدیث ثابت پر اس کی تقدیم کو جائز نہیں سمجھتے۔ اسی طرح امام شافعیؒ اپنے رسالہ جدیدہ میں یہ مسلک اختیار کرتے ہیں کہ جو مسئلہ میں اختلاف معلوم نہ ہو اس کے متعلق یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس پر اجماع ہے۔

عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں۔ امام حسینؒ نے اپنے والد سے سنا وہ فرماتے تھے۔ جس مسئلہ کے بارے میں کوئی شخص اجماعی ہونے کا دعویٰ کرے وہ جھوٹ ہے اور اجماع کا دعویٰ کرنے والا شخص جھوٹا ہے۔ اسے کیا معلوم کہ اس میں کسی نے اختلاف کیا ہو اس لئے دعوائے اجماع کی بجائے اسے یہ کہنا چاہیے کہ مجھے معلوم نہیں کہ اس بارے میں کس نے اختلاف کیا ہے، امام احمد اور دیگر ائمہ حدیث کے نزدیک آنحضرتؐ کی حدیث اس بات سے بالاتر ہیں کہ ان پر اجماع کو مقدم رکھیں محض اس لئے کہ اس کے مخالفت کا علم نہیں ہے۔ اگر یہ بات جائز ہوتی تو لفظوں بیکار ہو جاتے۔ یہی وجہ تھی جس کی بنا پر امام احمد اور شافعیؒ نے دعوائے اجماع کا انکار کیا ہے۔

امام احمد مطلق اجماع کے منکر نہ تھے | ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمدؒ اور ان کے شیخ امام شافعیؒ اس معاملہ میں ایک ہی مسلک پر قائم تھے اور وہ یہ تھا کہ اجماع حجت ہے لیکن محض ادعا سے اگر کوئی شخص اس کے لفظوں پر مقدم ہونے کا دعویٰ کرتا تو اسے قبول نہ کرتے اور ان دونوں کا مسلک یہ تھا کہ وہ مسائل جن میں کوئی خلاف نظر نہ آتا ہو ان کے بارے میں اجماع کا دعویٰ کرنے کی بجائے یہ کہہ دینا کافی ہے کہ اس مسئلہ کسی قسم کا اختلاف ہماری نظر میں نہیں ہے اور کسی عالم کے سامنے ایسے مسائل کا آجانا جن کے بارے میں اسے کسی قرن میں اختلاف نظر نہ آتا ہو کچھ مستبعد نہیں ہے۔ بلکہ یہ بات امور واقعہ سے ہے اور اسے ان مسائل کو قبول کر لینا چاہیے تاکہ سب کے خلاف وہ الگ راہ اختیار نہ کرے۔ لیکن اگر اس کے خلاف کوئی حدیث مل جائے تو کچھ دوسری چیز کی طرف التفات نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اگر وہ ایک گروہ کے قول کو چھوڑ کر دوسرے گروہ کے قول کو اختیار کر سکتا ہے تو جب وہ قول حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہو اس دلت اسے بالاملا ترک کر دینا چاہیے کیونکہ آنحضرتؐ کے قول کے بعد کسی دوسرے قول کی ضرورت نہیں ہے۔

مذکورہ بالا بیانات کی روشنی میں ہم بدلتیوں تک پہنچتے ہیں۔

اول یہ کہ احمد تمام مسائل میں وجودِ اجماع کی مطلق نفی نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان دعاوی کی نفی کرتے تھے۔ جن کے بارے میں اس علم کے علاوہ اجماع کا دعویٰ کر رہے تھے جیسا کہ امام ابو یوسف نے امام اوزاعی کے اس ادعا کی نفی کی کہ یہ علم اہل علم کا مسلک ہے جیسا کہ امام شافعی نے اپنے مناظر کے دعویٰ کی تردید کی۔ جو اجماع کا نام لے کر صحیح حدیث کو رد کر دینا چاہتا تھا۔

دوم یہ کہ امام احمد یہ بات مانتے تھے کہ بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن کے بارے میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں اور جب کسی مسئلہ میں حدیث نہ پاتے تو ان مسائل سے احتیاج کرتے لیکن ان میں اجماع کامل کا دعویٰ نہیں کرتے تھے بلکہ یہ کہتے تھے کہ مجھے اس کے بارے میں اختلاف معلوم نہیں ہے۔ یہ بعض دینی احتیاط تھے۔ علاوہ ازیں جن بات بھی یہی ہے۔ جیسا کہ ہم امام شافعی سے نقل کر چکے ہیں۔

امام احمد وجودِ اجماع کے منکر نہ تھے | جب یہ بات ثابت ہے کہ امام احمد سرے سے وجودِ اجماع کی نفی نہیں کرتے تھے بلکہ مسائل جزئیہ میں اجماع کی نفی کرتے تھے۔ جب وہ دلیل کے مقابل میں استعلا برتتے، تو یہ عقیدہ اس کے وجود کا انکار نہیں تھا جیسا کہ نظام اور بعض شیعہ حضرات کا خیال ہے۔ بلکہ امام احمد جب اجماع کا نام لیتے تھے تو اس کے وجود یا عدم وجود سے بحث نہیں کرتے تھے۔ بلکہ اس کے علم کے متعلق بحث کرتے تھے۔ اسی لئے وہ فرمایا کرتے :-

”مجھے اس کے خلاف کوئی بات معلوم نہیں ہے۔“

اور یہ الفاظ جس طرح وجودِ مخالفت کی نفی نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح مخالفت کے وجود کو بھی ثابت نہیں کرتے تھے۔ لہذا تمام تر نزاع اس کے علم کے بارے میں تھا نہ کہ وجود کے متعلق، کیونکہ کسی چیز کے وجود کے متعلق بحث کرنا ممکن ہے یا محال، محض ایک فلسفی بحث ہے اور امام شافعی اس پر اپنے فلسفہ اجتماعی کی حیثیت سے غور کر چکے تھے۔ لیکن امام احمد اس پر وقائع و فتاویٰ کی حیثیت سے نظر ڈالتے تھے نہ کہ فلسفی نقطہ نظر سے۔ اس لئے وہ مسائل میں اس امر پر اکتفا کر لیتے تھے کہ اس مسئلہ میں مجھے اختلاف معلوم نہیں اور جو شخص دعویٰ اجماع کرتا۔ اس کی تکذیب کر دیتے۔ کیونکہ ہر مسئلہ تھا کہ اس میں قوی تھا موجود تھا اور اسے اس کا علم نہ ہو۔ چنانچہ کتاب التلخیص الی مذہب الامام بن حنبل میں ملے۔

اصل نقطہ نظر اس سے کسی شخص کو اس دم میں متلا نہیں ہو جانا چاہیے۔ کہ امام احمد عقلی طور پر اجماع کا انکار کرتے تھے۔ وہ تو صرف کسی معین حادۃً پر اجماع کے علم کی نفی کرتے تھے جو تمام اقطار اسلام میں پھیل چکا ہو۔ اور اس پر مجتہد و ائق ہو چکا ہو پھر سب سے قول واحد پر اتفاق کر لیا ہو اور اس مدعی اجماع کو سب کے اقوال کا علم ہو گیا ہو۔ تم جانتے ہو کہ عادۃً ایسا ہونا مشکل ہے۔ جیسا کہ اہل اصفاء پسند شخص سمجھتا ہے جو جو دو تقلید کے بندھن سے آزاد ہو۔ ہاں ایسے اجماع کا علم صرف عہد صحابہ کے بارے میں ممکن ہے۔ کیونکہ ایک تو اس وقت مجتہدین کی قلت تھی اور دوسرے محدثین نے ان کے فتاویٰ و آثار کو خوب نقل کیا ہے۔ لہذا کسی عقل مند کے لئے مناسب نہیں ہے کہ امام احمد پر مطلق اجماع کے انکار کی تمکد لگا کر ان پر انفرادی پر دازی کرے۔

اس تصریح سے معلوم ہوا کہ امام احمد دعویٰ اجماع کا انکار بحیثیت دتوع کے نہیں کرتے تھے۔ بلکہ صرف لمجاہ علم کے اس کی نفی کرتے تھے۔ اگرچہ ان کے الفاظ سے دتوع فی الجملہ کا مستبعد ہونا ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ امام احمد کی یہ مراد یہ تھی۔

اور جب اجماع کی نفی کی بنا بعد علم پر ہے تو جب اسباب علم وافر ہوں تو رد و انکار نہیں ہو سکتا۔ اور یہ بات صرف عہد صحابہ کے متعلق ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے عہد میں علماء و صحابہ صرف مدین میں مقیم تھے۔ اور دوسرے شہروں میں اب تک منتشر نہیں ہوئے تھے۔ لہذا عین ممکن ہے کہ انہوں نے کسی رائے پر اجماع کر لیا ہو۔ اور ان کا یہ اجماع قرناً بعد قرن منتقل ہوتا چلا آیا ہو۔ مثلاً صحیح قرآن پر صحابہ نے اجماع کیا اور اس اجماع کو آنے والی نسلاں نے معلوم کر لیا۔ اسی بنا پر بعض علماء کا قول ہے کہ امام احمد صرف اجماع صحابہ کو معتبر سمجھتے تھے۔ کیونکہ اس کی نقل کثرت سے ہوئی اور اسباب علم بھی موجود ہیں اور صحابہ کے بعد وہ دعویٰ اجماع کا محض اس بنا پر انکار کرتے ہیں کہ ان کے متعلق اسباب علم کی کمی ہے۔ کیونکہ اس کے بعد علماء مختلف اصحاب میں منتقل ہو گئے اور ان کی کثرت اس قدر ہو گئی کہ ان میں باہم اتفاق و شمار ہو گئی۔ بلکہ وہ حدیث سے بھی تنجا ذکر لگے اور ان کی کثرت مشکل ہو گئی۔ جیسا کہ امام شافعیؒ نے جماعہ علم میں بیان کیا ہے۔

ہم یہ بات ثابت کر چکے ہیں کہ امام احمد وہ قول قبول کرتے تھے جس کے کوئی دوسرا قول مخالف نہ ہوتا۔ اور اگر اس مسئلہ میں کوئی حدیث مذمتی تو اس سے تسک کر لیتے۔ اور اسے حجت مانتے تھے یہ شخص فرط دتوع کے باعث تھا۔ اور اس بات سے گریز کرتے تھے۔ کہ کسی ایسے مسئلہ میں وہ اپنے پاس سے تنویدی دیں جس میں پہلے فقہاء نے اجتہاد کیا ہو اور ان کے قول کے خلاف دوسرا قول منقول نہ ہو۔

اگر نفی علم یا لمجاہ کسی چیز پر دلائل نہ ہوں تو صرف اس امر پر دلائل نہ ہوں کہ اکثر یا جہود عقل رانی یہ رائے ہے۔ کیونکہ اگر

اس کے خلاف بھی معتزل تہذیب کے لئے ہوتی تھو کہ یہی طرح نقل ہوتی۔ اور لوگوں کے اندر مشہور ہو جاتی، اور مخالف کا علم ہو جاتا۔
اسی بنا پر بعض علماء کا قول ہے کہ امام احمد کے نزدیک کثرت آثار سے اجماع منعقد ہو جانا ہے۔ کیونکہ وہ اسی بات سے استدلال کر لیتے تھے جس کے خلاف کا انہیں علم نہ ہو۔ کیونکہ کسی قول کے خلاف کا علم نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس بات کے ماننے والوں کی کثرت ہے۔ اور وہ ایسے قول کو اتفاق سمجھ کر قبول کر لیتے ہیں۔

اور اکثریت کے قول کو اجماع قرار دینا ابن جریر الطبری، حنفیہ سے ابو بکر الرازی، معتزلہ سے ابو الحسن النخاط اور بعض متاثرہ کا مسلک ہے۔ طوئی نے اس مسلک پر امام احمد کے قول کی تخریج کی ہے۔ جس طریقی حکم نے ذکر کیا ہے۔

جب کثرت آثار کو کم نے اجماع مان لیا ہے تو امام احمد کے نزدیک وہ حجت ہوگا۔ جیسا کہ کم نے بیان کیا۔ اور اس کا مرتبہ بھی حدیث کے بعد اور قیاس سے قبل ہے۔ کیونکہ قیاس مرتبہ میں اونٹن اور ضعیف ترین چیز ہے۔ اور امام احمد صرف ضرورت کے وقت اس سے کام لیتے تھے۔ اور جب دیکھتے کہ انہیں غرابت اور شذوذ کی طرف لے جا رہا ہے تو اسے ترک کر دیتے تھے۔

اجماع کے بارے میں امام احمد کی رائے کو دو حصوں پر تقسیم کر سکتے ہیں:-

اجماع کے دو درجے

۱۔ درجہ علیا: اور یہ اجماع صحابہ کا ہے۔ بلکہ لوگوں کا اصول فرائض پر اور صحابہ کا ان مسائل پر جو ان کے سامنے پیش آئے اور وہ اس پر تبادلہ خیال کرنے کے بعد ایک معین نتیجہ پہنچ گئے۔ یہ درجہ کم کا اجماع اول درجہ کا اجماع ہے۔ یہ اجماع حجت ہے۔ کیونکہ اس کی بنیاد کتاب اللہ اور سنت صحیحہ پر ہے۔ اور یہ اتنی قوی حجت ہے کہ کوئی صحیح حدیث اس کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ صحابہ آنحضرت کے اقوال و افعال اور تقریرات کو روایت کرنے والے ہیں تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ کسی ایسی بات پر متفق ہو جائیں جس کے خلاف کوئی حدیث موجود نہ ہو۔ جسے ذرا نہیں نے ذکر کیا ہو اور نہ اس کی فہم و تخریج پر تبادلہ خیال کیا ہو۔ ان کے دور کے بعد اگر کوئی حدیث اس کے خلاف مروی ہو تو اس سے شاذ سمجھا جائے گا۔ جس کا معارض موجود ہے۔ اور یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ امام احمد اسی حدیث کو ترک کر دیتے تھے۔ جس کے معارض دوسری قوی روایت موجود ہو۔

۲۔ اجماع کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ ایک رائے مشہور ہو گئی ہو اور اس کے خلاف کوئی قول قطعاً معلوم نہ ہو۔ اگر کم اس قسم کو مان لے کہیں تو یہ اجماع کا دوسرا درجہ ہوگا۔ اس کا مرتبہ حدیث صحیح سے کم اور قیاس سے اوپر ہے۔ کیونکہ اگر اس کے خلاف کسی نفعیہ کا قول مل جائے تو ایسا اجماع باطل ہو جاتا ہے۔ پس اگر اس کے خلاف حدیث مل جائے تو اسے درجہ اولیٰ باطل ہونا چاہیے۔ اجماع کی یہ قسم عہد صحابہ کے بعد یعنی تابعین کے دور میں پائی جا سکتی ہے۔

جو شخص انہماک پسند ہے وہ اس حقیقت کو خراب جانتا ہے کہ علماء مشرق و علماء مغرب کے پورے اقوال کا اجمالی علم بھی نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ ہر مسئلہ کی تفصیلات سے جانیں واقف ہوں اور ہر ایک کے مذہب کی کیفیت اور اس کے مدین قول کو سمجھتے ہوں جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اجماع کے مائل کو علمائے دنیا کے اقوال کا علم ہو سکتا ہے تو وہ سراسر اسراف اور حق سے تجاوز اختیار کرتا ہے۔

چنانچہ ابو مسلم الاصہبانی لکھتے ہیں کہ صحابہ کا اجماع معتبر ہونے پر علماء متفق ہیں۔ صحابہ کرام کے بعد کے اجماع میں اختلاف ہے، پھر انہوں نے ثابت کیا ہے کہ اس کا علم ہونا ناممکن ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

حق بات تو یہ ہے صحابہ کرام کے سوا دوسروں کے اجماع پر اطلاع پانا مستحضر ہے! اس لئے کہ عمر صحابہ میں اجماع کرنے والے علماء کی تعداد کم تھی لیکن انتشار اسلام اور کثرت علماء کے بعد اس کا پورے طور پر علم ہونے کا خیال تک بھی نہیں کرنا چاہیئے۔ امام احمد کا بھی یہی مسلک ہے جو صحابہ کرام سے قرب رکھتے تھے۔ اور وقت حفظ اور امور تقلید پر سختیت اطلاع کے باعث انہیں خاص امتیاز حاصل تھا۔^{۱۷}

یہ ہے اجماع کے بارے میں امام احمد کا نظریہ جسے ہم نے منعقد کر دیا ہے اور امام احمد سے اضطراب روایا کے باوجود اس کی پوری وضاحت کر دی ہے۔ والہ تعالیٰ اعلم۔^{۱۸}

۵۔ القیاس

نفاذ اسلامی میں قیاس نام ہے ایک غیر منصوص امر کا کسی منصوص کے ساتھ حکم میں ملحق کرنے کا کسی ایسے وقت میں جو دونوں کے مشترک ہونے کی وجہ سے موجب حکم ہو۔ امام شریکانی اس کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:-
وصفت جامع کی بنا پر مذکور کے حکم سے غیر مذکور کا حکم استخراج کرنے کا نام قیاس ہے
امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:-

قیاس ایک مجمل لفظ ہے جس میں قیاس صحیح اور قیاس فاسد دونوں داخل ہیں۔ قیاس صحیح وہ ہے جس کا شریعت نے حکم دیا ہے۔ اور وہ دو مثال چیزوں کو ایک حکم میں جمع کرنے یا مختلف کے درمیان فرق کرنے کا نام ہے پہلی صورت کو قیاس طر و در دوسری کو قیاس عکس کہتے ہیں۔ اور یہ وہ انصاف کا ترازو ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو بھیجا۔

قیاس کی یہ تین تعریفیں ہیں جو ہم نے بیان کر دی ہیں۔ کیونکہ ان سے نفاذ اسلامی میں قیاس کی حقیقت مکشوف ہوتی ہے اور یہ (قیاس) ہر مفتی کے لئے لازمی چیز ہے اور اس سے کوئی بھی فقیر مستغنی نہیں ہو سکتا۔ اور یہ قیاس ہے بھی فطرت انسان کے عین مطابق کیونکہ فطرت انسانی کا تقاضا یہ ہے کہ جن اشیائے ادوات باہم متماثل ہوں ان کے احکام میں بھی مساوات ہو نا ضروری ہے کیونکہ اگر اشیاء متماثلہ کے باہم مربوط کرنے کے اسباب کافی موجود ہوں اور صفات متحدہ بھی پائی جائیں تو ان کو مربوط کرنا عقل عام کا تقاضا ہے اور بلاہین منطقہ سے عقلی استدلال کرنا رابطہ مشابہت پر ہی قائم ہے جبکہ مقابلات قیاس میں متمیز دینے کے شرائط و افرام ہیں۔ کیونکہ یہ مقدمات صحیح نتیجہ نہیں دے سکتے۔ جب تک ان کی بنیاد اس قاعدہ بدیہ پر نہ بنائی جائے۔ کہ متماثل مساوات ملکی کا موجب ہوتا ہے

حافظ ابن القیم اس کے متعلق لکھتے ہیں:-

استدلال کا دار و مدار اس پر ہے کہ دو متماثل چیزوں میں مساوات کا حکم لگایا جائے یا دو مختلف چیزوں میں فرق کیا جائے۔ اگر دو متماثل چیزوں میں فرق جائز رہتا تو استدلال کی بنیاد منہدم رہ جاتی۔ اور اس کے درمیانے بند بڑھ جاتے۔

یہ ہے قیاس کی حقیقت۔ اور جب واقعہ یہ ہے کہ لوگوں کے حوادث غیر متماثل ہی خود شریعت کے قیاس کا حکم دیا ہے

خود قرآن پاک اور حدیث نبویؐ نے اس کی طرف رہنمائی کی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ قرآن میں ذکر احکام کے ساتھ ان کے اسباب معلول کی طرف اشارے بھی فرما دیتے ہیں۔ یا ان کی اوصاف مناسبتہ کی تصریح کرتے ہیں۔ مثلاً فرمایا۔

وَلَيْسَ لَكَ مِنَ الْمُحْضِنِ قُلُوبٌ
أَذَى نَاعَتِ لَوِ التَّسَاءُ فِي الْمُحْضِنِ وَلَا
تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ۔

اسی طرح تمار بڑی اور شراب کی حرمت لکھ کر کرتے ہوئے فرمایا۔

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ
الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ
وَلَيْسَ لَكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ
فَهْلَ أَنْتُمْ مُنْتَهَوْنَ۔

اسی طرح احادیث نبویہؐ میں بھی اوصاف مناسبتہ یا علل کی بجائے تصریح کی گئی ہے۔ بلکہ بعض مقامات پر کسی حکم کے قیاس کے بموجب ہونے کی بھی صراحت ملتی ہے چنانچہ آنحضرتؐ نے گدھوں کے گوشت کو حرام فرمایا ہے۔ اسی طرح جب ایک شخص نے آنحضرتؐ سے سوال کیا کہ میرے والد پر حج فرض ہے۔ لیکن وہ بیمار نہیں ہو سکتا۔ پھر کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتا ہوں؟ تو آنحضرتؐ نے فرمایا:-

”ہاں! تم یہ تہاؤ لگا کر تمہارے والد پر کسی کا قرض ہو اور تم اسے ادا کر دو تو کیا ادا ہو جائے گا؟“

اس شخص نے عرض کی کیوں نہیں۔ آنحضرت نے فرمایا تو بس تم اس کی طاعت سے چم کر دو۔

اس حدیث پر نظر ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے، کہ آنحضرت نے قیاس کے ذریعہ اسے سمجھا پایا ہے کہ زلیخہ حج کو بھی ایک طرح کا قرض تصور کیا اور اگر قرض ادا ہو سکتا ہے۔ تو حج بھی ہو سکتی ہے۔

لیکن ان امور مقررہ نہایت کے باوجود علماء کا ایک گروہ قیاس کا منکر ہے اور اس کی نفی کرتا ہے اور **فرقیان مختصمان** ایک دوسرا گروہ ہے جو قیاس کے بارے میں ضرورت سے زیادہ غلو سے کام لیتا ہے۔ چنانچہ پہلا

گروہ علل و معانی اور اوصاف مؤثرہ کی نفی کرتا ہے اور اس بات کو جائز رکھتا ہے کہ شریعت دو متضادی چیزوں میں تفریق اور مختلف چیزوں میں جمع کے ساتھ وارد ہو، وہ اس بات کو نہیں مانتا کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے جو احکام مشروع کئے ہیں وہ علل و مصالح پر مبنی ہیں یا اوصاف مؤثرہ کے ساتھ مربوط ہیں۔ جو ان میں طرف و عکس کی منتقصی ہیں۔ ان کا خیال ہے۔ کہ

اللہ نے ایک چیز واجب قرار دی ہے اور پھر وہی ہی چیز حرام کر دی ہے۔ اسی طرح ایک چیز کو حرام قرار دیا ہے اور اس کی نظیر کو مباح کر دیا ہے۔ اور کسی چیز سے منع کیا، مگر نہ اس لئے کہ اس میں کسی قسم کا مفسدہ پایا جاتا ہے۔ اسی طرح کبھی اس چیز کا حکم دے دیتا ہے جو مصلحت و حکمت سے خالی ہوتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں دوسرا گروہ ہے جو قیاس کے بارے میں غلو سے کام لیتا ہے اور ضرورت سے زیادہ توسیع کا قائل ہے۔ یہ لوگ دو متفرق چیزوں کو کسی اذن سے

مشبہ پر جمع کر دیتے ہیں اور کسی وصف کو علت قرار دے دیتے ہیں جس کا علت ہونا متحمل ہوتا ہے۔ اور اگر کہیں اللہ تعالیٰ یا اس کے پیغمبر نے ظن و تخمین سے حکم دیا ہے تو اسے سبب قرار دے لیتے ہیں۔ اس مسلک کے مضموم ہونے پر صلت کا اجماع ہے

بہر حال قیاس کے بارے میں یہ دو فرق ہیں جو باہم بحث و مپکار میں مشغول ہیں۔ ایک وہ ہے جو اس کی نفی میں مفرد سے زیادہ غلو کر رہا ہے۔ یہاں تک کہ انہیں شرع اسلامی ہی غزوہ فکر سے بھی لوگوں کو عاری کر دیا ہے۔ اور دوسرا گروہ اس کے اثبات میں مبالغہ آمیزی سے کام لے رہا ہے۔ اور اوصاف کو علل مؤثرہ سمجھ کر طرف و عکس سے ان کے نقص کی مطابقت حکم لگا رہا ہے پھر ان اوصاف کو عمومی قرار دے کر فصوص سے ان کا مصادفہ کرتا ہے اور بعض کی حالت تو یہ ہے کہ نفس مخفیہ اور علل متسلکہ میں موازنہ کرنے لگ جاتے ہیں۔

امام احمد چونکہ بیک وقت محدث بھی تھے اور فقیہ بھی، لہذا انہوں نے قیاس کے بارے میں ایک معتدل راہ اختیار کی نہ تو قیاس کی مطلق نفی کی، جیسا کہ ظاہر یہ کامسک ہے کہ وہ انہوں

کے علاوہ کسی چیز کی طرف دعوایں ہی نہیں دیتے۔ اس طرح انہوں نے اپنے لئے آسان راہ پندر کر لی ہے۔ اور استغفار کی مصیبت سے نجات حاصل کر لی ہے۔ لوگ ان کے پاس اس طرح استغفار کے لئے نہیں جاتے تھے جس طرح کہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ کی بارگاہ میں حاضر ہوتے تھے۔ اور نہ امام احمدؒ نے عراقیوں کی طرح اس میں غور سے کام لیا۔ جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ جیسی ہستیاں پیدا کیں۔ انہوں نے ملل مطرودہ کو نصوص اور فتاویٰ اصحاب پر بنے مقایسے میں لاکھڑا کیا۔ امام احمدؒ نے قیاس کو مانا اور اس کے قائل ہو گئے چنانچہ بن قدامتہ الجعفیؒ نے الرضیۃ میں ان کا قول نقل کیا ہے کہ:-
”کوئی شخص بھی قیاس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔“

یہ بالکل درست بات ہے کیونکہ جو فقیر فقار کا کام کرتا ہے، وہ لامحالہ قیاس پر مجبور ہے، کیونکہ لوگ ایسے حوادث سے دوچار ہوتے رہتے ہیں جو غیر مخصوص کے مخصوص پر قیاس کے تحت ہی ہیں اور فقیہ کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر حادثہ میں کتاب وسنت یا فتاویٰ اصحاب سے دلیل پیش کرے۔ پھر حسب اسے نفس یا صحابی کا تشریحی نہیں ملتا تو اس صورت میں اگر وہ فتویٰ نہ دے تو لوگ پریشانی میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اور انہیں اپنے اعمال کے سلسلہ احکام دینی کا علم حاصل نہیں ہو سکے گا اور یا پھر لوگوں کی تکلیف دور کرنے کے لئے قیاس سے کام لے تاکہ ارشاد وایت کا فریضہ سر انجام دے سکے ورنہ اس معاملہ میں توقف تو کچھ بھی مفید نہیں ہو سکتا۔

جب امام احمدؒ یہ قول منقول ہے کہ قیاس سے کوئی فقیر بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اس کے بالمقابل بعض علماء نے یہ بھی ادعا کیا ہے کہ امام احمدؒ سے ایسی عبارات مروی ہیں جو انہیں قیاس کے منکرین کی محفت میں کھڑا کر دیتی ہیں چنانچہ ان سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا:-

”فقیر کو فقہ مجمل“ اور قیاس کے بارے میں گفتگو سے اجتناب کرنا چاہیئے۔“

پس اس عبارت سے صراحت کے ساتھ معلوم ہوا کہ قیاس کے بارے میں گفتگو سے اجتناب واجب ہے۔ لیکن قاضی ابو علی الجعفیؒ اس کام کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ یعنی نفس کے ہوتے ہوئے قیاس سے کام نہ لے کیونکہ ایسی صورت میں قیاس ناقابل اعتبار کیجئے گا۔ ورنہ تمام فقہاء اپنے اپنے مذاق کے مطابق قیاس سے کام لیتے رہے ہیں۔

علاوہ ازیں عام حاکم اس امر پر متفق ہیں کہ امام احمدؒ جعفی قیاس سے کام لیتے تھے۔ یہ لوگ اپنے اس قول کی تائید میں

امام احمد سے کچھ عبارتی اور بعض فروع پیش کرتے ہیں جو ان سے منقول ہیں۔ ان کے طریق استنباط سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قیاس کے منکر نہیں تھے۔ بلکہ اسے صحیح مانتے تھے۔

امام احمد کے اصحاب اور ان کے اصحاب کے تلامذہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام صاحب قیاس کے قائل تھے۔ ان کے ہر سے احکام منبسط قیاس پر مبنی تھے۔ چنانچہ حافظ ابن العظیم فرماتے ہیں:-

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے پیش آنے والے حوادث میں اجتہاد سے کام لیا وہ بعض احکام کو بعض قیاس کرتے تھے۔ اور ایک نظیر کا دوسری نظیر سے اعتبار کرتے تھے۔“

اسی طرح امام شافعی کے شاگرد امام مزنی قیاس کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

”آنحضرت کے وقت سے لے کر آج تک دینی احکام میں فقہاء برابر قیاس سے کام لیتے رہے ہیں۔ ان کا اس امر پر اجماع ہے کہ حق کی نظیر باطل اور باطل کی نظیر باطل ہے۔ لہذا کسی کے لئے بھی قیاس کا اطلاق جائز نہیں ہے کیونکہ وہ امور میں تشبیہ و تمثیل کا نام ہے۔“

ہم حنبلی کی اس بات کو قبول کرتے ہیں کہ امام احمد قیاس سے کام لیتے تھے۔ البتہ یہ ضرور کہیں **قیاس بمنزلہ تمیم کے ہے** اگے کہ اس باب میں وہ توسع سے کام نہیں لیتے تھے بلکہ شدید ضرورت کے وقت وہ اسے استعمال کرتے تھے۔ وہ اس معاملہ میں امام شافعی کے مسلک پر چلتے تھے جیسا کہ حنابل نے ان سے روایت کی ہے۔ چنانچہ غفل کی کتاب میں امام احمد سے روایت ہے کہ میں نے قیاس کے بارے میں امام شافعی سے دریافت کیا۔ انہوں نے فرمایا:-

”ضرورت کے وقت اس سے کام لیا جاسکتا ہے۔“

چونکہ قیاس سے فتویٰ کی ضرورت کے مجبور ہو کر کام لیا جاسکتا ہے جبکہ اس سلسلہ میں کوئی نقص یا مصلیٰ یا فتنہ کی میسر نہ ہو۔ اس لئے امام احمد بھی حدیث صحیح یا مصلیٰ کے فتویٰ کے ہر تہے ہوئے قیاس کی طرف دھیان نہیں دیتے تھے۔ بلکہ قیاس کی بجائے ضعیف حدیث کے مطابق فتوے دینے کو ترجیح دیتے تھے۔

لے اعصم الموقنین ص ۱۶۹ ج ۱

سے اعلام ص ۱۶۹ ج ۱

سے امام شافعی رحمہ اللہ نے الرسائل ص ۴۹۹-۴۸۴ پر قیاس کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ جو مطالعہ کے قابل ہے۔ مترجم

بر محل امام احمد قیاس واجتہاد سے کام لیتے تھے۔ اس لئے فقہ حنبلی میں **نہج حنبلی میں قیاس کی اہمیت** | قیاس کو خاص اہمیت حاصل ہے، بلکہ حنبلی نے امام احمد سے بڑھ کر قیاس

کی طرف توجہ دی ہے اور واقعہ یہ ہے کہ زمانہ کی ضروریات نے انہیں اس پر مجبور کر دیا تھا۔ کیونکہ لوگوں میں ایسے حوادث رونما ہوئے جن کے پیش نظر وہ مجبور ہو گئے کہ فتاویٰ صحابہ اور امور منصوصہ پر قیاس سس کریں اور اپنے امام (اصحاب قبل) کے اقوال پر ترجیح دیں اور یہ کام بغیر قیاس کے ممکن نہ تھا اس لئے وہ اس راستہ پر چلے اور اجتہاد و استنباط سے کام لیا۔

وہ عالمی فضا جس میں اصول فقہ کی تدوین ہوئی اور امام شافعی کے بعد علما نے اس میں توسع سے کام لیا۔ اس فضا نے مختلف مذاہب کے علما کو اس بات پر مجبور کر دیا تھا کہ دراسات علمیہ استنباط کے قواعد عامہ اور تفصیلاً کلیہ کے ذریعہ اپنی عقلی تشکیلی کو دور کریں چنانچہ انہوں نے کتاب دسنت سے استخراج کے سلسلہ میں بحث کی اور ضوابط استنباط کی وضع میں حصہ لیا، اس کے علاوہ اجتہاد بالرائے کے دیگر اقسام سے بھی مثلاً استصحاب، مصالح مرسلہ، استحسان وغیرہ پر بھی غور و خوض کیا۔

چنانچہ اس سلسلہ میں ایسے علما و حاشا بھی ہمارے سامنے آئے ہیں جنہوں نے اصول فقہ میں بہت سی بلند پایہ کتابیں تصنیف کیں۔ ان میں علی بن محمد بن عقیل البغدادی المتوفی (۵۱۳)، ابو یعلیٰ محمد بن الحسن الوزار المتوفی (۴۵۸)، ابو الخطاب محمود طاب احمد بن الحسن البغدادی المتوفی ۴۹۵ھ، ابو ابن تمیم اور ان کے تلمیذ حافظ ابن القیم خاص طور پر قابل ذکر ہیں اور مصالح مرسلہ کی بحث میں ہم کوئی کے نظریات پر بحث کریں گے۔

ان لوگوں نے اصول فقہ پر بہت سی تصنیفات لکھیں، اس علم کے قواعد بیان کرنے میں غور و خوض سے کام لیا۔ قیاس پر خصوصیت کے ساتھ گفتگو کی، خصوصاً ابن تمیم اور ابن القیم نے فقہ اسلامی میں قیاس پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی اور اس سلسلہ میں سلف صالح کا مسلک اختیار کیا اور امام احمد کے فروع میں جو قیاس کے نامی منتقل ہیں ان کی وضاحت کی، مقاصد احکام واضح کئے، مقاصد شریعت اور غایات احکام کے بیان پر زور دیا۔ ان سب مباحث کے سلسلہ میں انہوں نے صحابہ، تابعین اور ائمہ اربعہ کے منہاج کی غام طور پر اور امام احمد کے مسلک کی خاص طور پر وضاحت کی۔

یہاں پر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مختصر طور پر ان دونوں اماموں کی کتب **شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ اور حافظ ابن القیم** | سے کچھ اقتباسات پیش کئے جائیں اور ان کی روشنی میں یہ دیکھیں کہ قیاس کے بارے میں امام احمد کا انداز فکر کیا تھا اور فقہ اسلامی کے اصول ہمارے میں وہ قیاس کو کس درجہ پر رکھتے تھے؟

شرعیات اسلامیہ قیاس کے مطابق ہے | امام ابن تیمیہ نے قیاس کے بارے میں جو رد و تردید کیا ہے۔ اس کے آئینہ ذرا تھے ہیں کہ شریعت اسلامیہ تمام کی تمام انصاف پر مبنی ہے

لہذا جس بارے میں کوئی نص وارد نہ ہو وہاں قیاس فقہی صحیح سے کام لیا جائے گا۔ اور اس سلسلہ میں متقدمین اور متاخرین نے فقہ اسلامی کی بعض کتابوں میں جو لکھا ہے کہ یہ چیز قیاس کے مطابق ہے اُردو قیاس کے خلاف ہے اور بعض فقہی قیاس کے خلاف ہوتی ہیں کہ غلطیوں کو فاش کیا ہے اور لکھا ہے کہ ان کا یہ کہنا سراسر غلط ہے۔ انصاف شرعی یعنی کتاب و سنت میں کوئی چیز بھی خلاف قیاس نہیں ہے۔

امام ابن تیمیہ قیاس کو ان اوصاف کے ساتھ متعین کرتے تھے جن سے علل کا کام لے کر تعمير حکم کی جائے جیسا کہ اعلیٰ حضرت با اصول ہونے کو وہ طرد مقام میں کے ذریعہ حکم لگاتے ہیں بلکہ وہ قیاس کو احکام و اغراض اور شریعت کے مقاصد عامہ کا پابند بناتے تھے اور حنفیہ کی طرح احکام کو علت منضبطہ کی طرف منسوب نہیں کرتے تھے۔ وہ کسی بات کے قیاس کے موافق یا مخالف ہونے کا حیار اس بات کو قرار دیتے تھے کہ وہ مقاصد شریعت سے مطابق رکھتی ہے یا نہیں جن کا اصل مرجع جلب مصالح اور دفع مضار ہے پھر اس سلسلہ میں بیان کرتے ہیں کہ انصاف شرعی مصلحت اور عدل و انصاف کے موافق ہیں اور اس بارے میں وہ علل منضبطہ سطرہ سے خارج نظر کرتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ قیاس کی دو قسم کرتے ہیں، قیاس صحیح اور قیاس ناسد۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

قیاس کے اقسام | اصل میں یہاں یہ بات جان لیا ضروری ہے کہ قیاس ایک محمل لفظ ہے۔ جو قیاس صحیح اور قیاس ناسد

دونوں کو شامل ہے۔ قیاس صحیح وہ ہے جس کے ساتھ شریعت مطہرہ وارد ہوئی ہے۔ یعنی وہ دو متماثل کو جیکر کرنے اور دو مختلف چیزوں میں فرق کرنے کا نام ہے۔ اس کی پہلی صورت کو قیاس الطرد اور دوسری کو قیاس عکس کہتے ہیں اور قیاس صحیح دراصل دو عدل ہے جس کو دے کر اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو بھیجا۔ قیاس صحیح یہ ہے کہ وہ علت جو اصل (مقدمات) میں بنائے حکم بنتی ہے فرع میں بھی وجود ہو اور وہاں کوئی ایسا معاملہ نہ ہو جو فرع پر حکم لگانے سے مانع ہو۔ ایسا قیاس کہیں شریعت اسلامیہ کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ یہی مال قیاس بالغاء الفارق کا ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں (مقدمات و مقدمات) میں شریعت کی رو سے فرق کو نہ ہو۔ لہذا قیاس ہی کہ ہم قیاس شریعت کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ اور جہاں شریعت نے بعض انواع کو کسی حکم کے ساتھ متعلق کیا۔ جو اس کی بجائے نظر کے

خلاف ہے۔ لائحہ عمل اس نوع میں کوئی خاص وصف پایا جاتا ہے۔ جزا ختم خاص حکم کا موجب ہے۔ لیکن اس وصف خاص کا علم بھی خاص خاص عمل رکھ ہی ہو سکتا ہے اور قیاس صحیح اس کا پابند نہیں ہے کہ اس کی صحت کا ہر ایک کو علم حاصل ہو۔ پس جو شخص شریعت میں کوئی چیز خلاف قیاس محسوس کرتا ہے تو وہ اس قیاس کے خلاف ہے جس نے خود اپنے دل سے بنالیا ہے۔ ورنہ قیاس صحیح ثابت فی نفس الامر کے شریعت کا کوئی حکم بھی خلاف نہیں ہے۔ اور جب ہمیں معلوم ہو کہ غلطی قیاس کے خلاف ہے تو پھر قطعاً قیاس فاسد ہو گا یعنی یہ صورت دراصل دوسری صورت سے وصف خاص کے ساتھ متضاد بنتی ہے اس کا منسل سمجھ لیا گیا ہے۔ ورنہ شریعت اسلامیہ میں کوئی حکم بھی قیاس صحیح کے خلاف نہیں ہے۔ البتہ قیاس فاسد کے فرد خلاف ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس فساد کا کسی کو علم نہ ہو اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن تیمیہ دو باتیں ثابت کرنا چاہتے ہیں

۱- احکام شریعت میں سے ہر حکم قیاس صحیح کے مطابق ہے جس کی رو سے مخالفت کی صورت حکم مساوات اور تفادق کی صورت میں حکم اختلاف متحقق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس شبہ کے احکام بھی یکساں ہوتے ہیں۔ اور نظائر یا مختلف نہیں ہو سکتیں۔ کوئی نص اپنی فطرت سے حکم میں مختلف نہیں ہو سکتی۔ لہذا یہ کہنا کہ غلطی قیاس کے خلاف ہے بالکل بے معنی ہے۔ کیونکہ شریعت اسلامیہ کے کسی حکم کے بارے میں یہ جملہ نہیں بول سکتے۔

۲- قیاس فاسد ہی مخصوص کا مخالف ہوتا ہے۔ کیونکہ قیاس صحیح اس امر کا مقتضی ہوتا ہے کہ فقہاء دو امور کا لحاظ رکھے، یعنی مثبت للحکم میں اتحاد کو مد نظر رکھے اور اس امر کو ملحوظ رکھے کہ دو متضاد فی نفس میں کوئی ایسا وصف معارض تو نہیں ہے جو دونوں کے درمیان مشابہت میں ہی نہ ہو۔ اور وہ معارض ایک طرف میں وصف مثبت کی تاثیر کا مانع بنے اور وہ وصف ثابت نہ ہو سکے۔ اس صورت میں وہ قیاس صحیح نہیں ہو سکتا۔ بلکہ فاسد ہو گا اور یہ مخصوص شرعیہ کے مخالف ہوتا ہے۔ اس صورت میں نص کو مخالف قیاس نہیں کہا جاسکتا۔ بلکہ قیاس کو فاسد قرار دیا جائے گا۔

ابن تیمیہ اور ان کے تلمیذ اور شاہین العظیم دونوں کا خیال یہ ہے کہ جن نفوس کے بارے میں قیاس کی مخالفت کا دعویٰ کیا گیا ہے وہ دراصل قیاس کے مطابق ہیں۔ پھر اس توافق کی اساس بیان کی ہے اور نہایت استنباط کے ساتھ بحث کو مدلل کیا ہے۔

لیکن قبل اس کے کہ ہم اس سلسلہ میں مثالیں بیان کریں اور ان اشکال کی تشریح میں امام ابن تیمیہ کے فکر کی گہرائی بیان کریں۔ سب

معلوم ہوتا ہے کہ ابن تیمیہ اور ان فقہاء کے باہر جو بعض نصوص کے خلاف قیاس ہونے کے قائل ہیں، جو چیز اختلاف کی اساس اور بنیاد ہے اس کی وضاحت کر دیں۔ عام طور پر فقہاء حنفیہ اس قسم کے الفاظ استعمال کرتے ہیں کہ عام طور پر وہ لکھو جاتے ہیں یہ قیاس کے خلاف ہے۔

حقیقہ یہ تو مانتے ہیں کہ جو علت اصل و فرع کے درمیان مشترک ہو وہی قیاس کی بنیاد ہے۔ وہی علت اصل (یعنی مقبضہ) میں ثبوت حکم کے لئے مؤثر بنتی ہے۔ پھر اس کے مختلفہ کے مطابق وہ حکم فرع میں ثابت ہو جاتا ہے اور وہ علت اور وصف مناسب یا حکمت کے درمیان فرق کرتے ہیں اس لئے کہ حکمت یا وصف مناسب غیر منضبط اس مصلحت کا نام ہے۔ جراثیم حکم (امروہی) میں شارع کی غرض کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے۔ لیکن علت وصف کا کم منضبط کا نام ہے جس کے متحقق ہونے سے اصل و فرع کے درمیان ابتداء حکمی پیدا ہو جاتا ہے اور علت اکثر حالات میں وصف مناسب کے ساتھ متعلق ہوتی ہے، بلکہ دونوں کے درمیان باہمی ملائمت ہی اس امر کی مقتضی ہوتی ہے کہ وہ ثبوت حکم کے لئے علت مشترک بنے۔ لیکن کبھی علت متحقق ہوتی ہے اور حکمت نہیں پائی جاتی، لیکن یہ چیز جو حکم میں علت کے مؤثر بننے سے مانع نہیں ہو سکتی۔ اس لئے فقہاء کہتے ہیں کہ علت و وجہ عدم میں ملا حکم بنتی ہے۔ یعنی جہاں علت موجود ہوگی حکم بھی پایا جائے گا۔ اور جس جگہ علت نہ ہوگی حکم بھی متعلق ہوگا۔ اس کے برعکس حکمت میں یہ قوت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حقیقہ علت کو عدم کا وجہ دیتے ہیں۔ یعنی یہ ہمیشہ ثبوت حکم کرتی ہے جب کسی امر میں متحقق ہوگی وہاں حکم بھی ثابت ہو جائے گا۔ اس سے اصول متفقہ اور احکام منضبط ہو جاتے ہیں۔ نصوص تحریری پر عمل صحیح ہو جاتا ہے۔ احکام قیاسیہ کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور احکام قیاس کے خلاف ہوں لیکن نصوص کے موافق ہوں وہ نصوص ہی تک محدود رہیں گے اور قواعد فقہیہ کے مقتضی کے مطابق ان کا احراز نہیں ہوگا۔ ان نصوص ہونے کی بنا پر ان کا احترام مقرر کیا جائے گا۔

یہ ان فقہاء قیاسیہ کا نظریہ ہے جن کے زبانِ قلم پر یہ فقرہ ہر وقت جاری رہتا ہے کہ یہ نصوص خلاف قیاس ہے۔ لیکن امام ابن تیمیہ اور ان کے بالبعث ان کے تکیڈاں العتیم اور بہت سے علماء رحمہ اللہ اور شاید یہ امام احمد کے نظریہ کے بھی موافق ہو۔ یہ کہتے ہیں کہ وصف مؤثر فی الحکم ہی کا نام حکمت ہے۔ یعنی ایسا وصف مناسب جو شارع کے اغراض عامہ سے اتفاق رکھتا ہو، وہ اغراض عامہ کیا ہیں؟ حسب مصالح اور دفع مضار، یہ لوگ اس وصف کو دیکھتے ہیں اور اس علت کو کچھ اہمیت نہیں دیتے جسے حقیقہ نے ان قیود کے ساتھ مقید کیا ہے، جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔

حنا بلہ چونکہ وصف ملائم کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ لہذا یہ ممکن ہی نہیں کہ کوئی نص اسلامی مخالف قیاس ہو اور جب وہ انتباہ و نظر اڑ کے درمیان صمد رابطہ سے جو حکمت شرعیہ کا دوسرا نام ہے۔ کو معتبر بناتے ہیں کو کسی نص شرعی کا اپنے نظائر کے مخالف ہونا کیونکہ ممکن ہو سکتا ہے۔ بلاشبہ اس نظریہ کا ایک نانا بہ بھی ہے۔ یعنی شریعت کے اغراض عامہ ہر حکم میں اس کے لغویں کا پتہ چل جاتا ہے۔ بظاہر اگرچہ یہ نظریہ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ اغراض شریعت کی۔ خواہ وہ جزئیات ہوں یا کلیات۔ وضاحت کرنے والا ہے۔

اگر اس نقطہ نظر کا یہ فائدہ ہے تو حنفیہ وغیرہم کا نظریہ ہم علمی فائدہ سے خالی نہیں۔ یعنی اس سے فقہ اسلامی قواعد محکمہ قریہ کی صورت میں منضبط ہو جاتی ہے۔ درنہ کسی نص کو خلاف قیاس کہنے سے اس نص کو بدلنا گونا گویا اس کی قدر و منزلت کو اتنا مقصود نہیں ہے کیونکہ باوجود اس کے وہ اس نص کو قبول کرتے ہیں اور اس میں تحقیق مصلحت کا اعتراف کرتے ہیں۔ لیکن وہ اپنے کلیہ کو مطر و ملت میں کیونکہ اس سے استنباط کے اصول ہی ایک قسم کا ضبط قائم رہتا ہے اور قواعد احکام جمع رہتے ہیں۔

وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيُّهَا

حنا بلہ اور اگر حنفیہ کے نظریہ میں قیاس کے بارے اسامی اختلاف بیان کرنے کے بعد اب ہم **ابن تیمیہ کی تخریجات** علامہ ابن تیمیہ کی ان تخریجات کی طرہ متوجہ ہوتے ہیں جو ان مسائل سے متعلق ہیں جنہیں حنفیہ خلاف قیاس کہتے ہیں۔ یہاں ان مسائل کا احصال تو مشکل ہے اس لئے صرف چند مثالوں کے بیان پر اکتفا کریں گے۔ جن میں بعض مسائل کلیہ پر مشتمل ہوں گی اور بعض جو سیر پر حسبیا کہ کسی حدیث کو بیان کرنے کے بعد یہ کہہ دینا کہ حنا بلہ کا یہ فیصلہ ہے۔ اور دوسرے اسے صحیح نہیں سمجھتے اور اس کے مقابلہ میں دوسری قوی حدیث کا اعتبار کرتے ہیں۔ اب ہم ان مثالوں کو بیان کرتے ہیں فقہائے قیاس (یعنی حنفیہ) اسے خلاف قیاس قرار دیتے ہیں کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شخص اپنے **حوالہ حقوق** کا جو کسی کے ذمہ ہے، دوسرے کو مالک بنا دے اور فرض خواہ (دائن) کی بجائے وہ شخص اس فرض کو موصول کرے یہ قیاس کے خلاف ہے۔ کیونکہ دین الیک وصف ہے جو کسی کے ذمہ ہوتی ہے۔ لہذا اس پر تنلیک جاری نہیں ہو سکتی۔ ہاں مدیون (مقروض) کو اس سے بری کیا جا سکتا ہے۔ علاوہ ازیں حوالہ حقوق حدیث بیح الائی یا لکائی کی عدم بھی میں داخل ہے۔ لیکن امام ابن تیمیہ اس قیاس کا بطحان کرتے ہیں۔ اور ثابت کرتے ہیں کہ حدیث مذکور اس پر منطبق نہیں ہو سکتی چنانچہ فرماتے ہیں:-

حوالے کے بارے میں جو شخص یہ کہتا ہے کہ یہ خلاف قیاس ہے۔ اس لئے کہ یہ دین کی دین سے بیخ ہے اور یہ ناجائز ہے، وہ غلط کہتا ہے۔ اس کی دو وجوہیں ہیں:-

۱۔ اول اس لئے کہ بیخ الدین بالمدین کی ممانعت میں کوئی نص عام ثابت نہیں ہے اور نہ اجماع ہے۔ بے شک حدیث بیخ المالکی بالمالکی نہی آئی ہے اور مالی اسے کہتے ہیں جس کی وصول کو مؤخر کر دیا جائے۔ مثلاً کسی کے ذمہ قرض ہے۔ اور قرض خواہ اسے وصول کرنے کی بجائے اس میں بیخ سلم کرے تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔ کیونکہ یہ بیخ المالکی بالمالکی کی صورت ہے۔ (لیکن حوالہ حقوق اس ذیل میں نہیں آتا ہے)

۲۔ حوالہ ایفاء حق کی قسم سے ہے بیخ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ صاحب حق دین جس کے ذمہ قرض ہوا ہے اپنا مال وصول کرنے کے قواسم استیفاء کہا جائے گا۔ اگر دوسرے کے حوالہ کر دے گا تو وہ بھی حق وصول کرتا ہے جو حیل کے ذمہ تھا۔ اسی لئے آنحضرت نے حوالہ کو وفاء دین کے ضمن میں رکھا ہے۔ چنانچہ فرمایا:-

”مالدار کا قرض ادا کرنے سے لیت بطل کرنا ظلم ہے۔ اگر کسی کے قرض کا مالدار شخص پر حوالہ کیا جائے تو اسے قبول کر لینا چاہیئے۔“

اس حدیث میں دین کو ادائے قرض کا حکم دیا ہے اور لیت بطل سے منع فرمایا ہے۔ اور یہ ایسے ہی ہے حصار کرامت کو میر
 قَاتِلَ بَاسْمِ بِالْمَحْضُوتِ وَادَاْعُ الْاَيْدِ بِرَاحِلَتِ
 (تو وارث مقتول کو) اپنے یہ طریق سے (دارمادہ کی) پوری دین مطالبہ
 (خوشنما کرنا) اور قابل کو خوشی کے ساتھ ادا کرنا چاہیئے۔ (۲۶ - ۲۷)

میں مستحق کو حکم دیا ہے کہ معروض کے ساتھ مطالبہ کرے اور ملین کو حکم دیا ہے کہ احسان کے ساتھ ادا کرے۔ اور دفا دین کوئی خاص قسم کی بیخ نہیں ہے۔ اگرچہ اس میں معاذ کی ایک شکل ہوتی ہے لیکن بعض فقہاء نے یہ سمجھا ہے کہ دفا صرف استیفاء دین سے ہی حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ معروض جب ادائے قرض کا قصد کرتا ہے تو اس کے ذمہ دین کی مثل ہو جاتا ہے جسے وہ اپنے مال کا مطالبہ کرے گا یا ادا کرتا ہے۔ یہ سراسر تکلف ہے جس کا جوہر رفتار نے انکار کیا ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے بلکہ نفس مال کے قبض کرنے سے دفا حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کی ضرورت نہیں ہے کہ مستوفی کے ذمہ دین فرض کریں اور خواہ مخواہ اسے دفا الدین بالمدین کی ذیل میں داخل کریں۔

اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ حوالہ حقوق قیاس سے خارج نہیں ہے۔ لیکن نظائر سے اس کا حکم الگ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ

بیخ المالکی بالمالکی کی صورت نہیں ہے جس سے کہ منع فرمایا گیا ہے۔ بلکہ یہ تو اپنے حق کی وصولی اور باہم تعاون کی ایک صورت ہے۔

نہرب جعفری کے قیاسات میں حوالہ حقوق قبل کرنے کی وسعت نہیں ہے۔ اگرچہ اس نہرب نے حوالہ دین کو قبول کر

لیا ہے۔ اسی لئے بعض ماہرین قانون اور فقہ اسلامی کے ممتاز اعلیٰ نے یہ تسلیم کیا ہے کہ نہرب جعفری حوالہ حقوق کو تسلیم نہیں کرتا۔ لیکن

وسیع و عریض مذہب کے متذنبان کو یہ حق حاصل ہے کہ جب قیاسات ان پر انکار کے دروازے بند کر دیں تو خارج فقہیہ سے کام لیں چنانچہ بعض نے اس کے لئے بھی مختص فقہی پایا ہے اور اس کے جواز کا نثر لے دیا ہے۔ چنانچہ البدائع "میں حلال حقوق کے جواز کا ذکر ہے اور اسے یہ سمجھ لیتے ہیں کہ بدین وصول کرنے کے لئے دکیل بنالینے کی ایک صورت ہے۔ البدائع کی عہدت یہ ہے۔

دیون کی خرید و فروخت مدیون کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے کرنے میں یہ بات ملحوظ رہے کہ اگر وہ بیع و شرا کی نسبت اس دین کی طرف کریں گے تو جائز نہیں ہوگا۔ مثلاً یہ کہے کہ فلاں شخص کے ذمہ جو میرا قرض ہے۔ وہ میں نے اتنے بیس فروخت کیا یا یہ کہے کہ فلاں کے ذمہ جو قرض ہے۔ اس کے بدلے میں نے یہ چیز خرید لی تو یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں اصل میں جو چیز دوسرے کے ذمہ ہے اسے تسلیم کرنا اس کی قدرت میں نہیں ہے اور تسلیم پر قدرت انعقاد عقد کی شرط ہے۔ اس کے برعکس اگر مدیون سے اپنے قرض کے بدلے میں بیع و شرا کرے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ جو کچھ اس کے ذمہ ہے وہ پہلے ہی تسلیم شدہ ہے۔ اور اگر اس عقد کی اصناف دین کی طرف نہ ہو تو جائز ہے۔ اگر کوئی شخص دین کے عوض کوئی چیز خریدے اور عقد کی اصناف دین کی طرف نہ کرے تاکہ جائز ہو جائے۔ پھر بالکل کو اپنے قرض پر حوالہ کر دے تو یہ جائز ہے، عام اس سے کہ جس دین کا حوالہ کیا جائے اس کی بیع قبل القبلت جائز ہے یا جائز نہیں۔ جیسے بیع مسلم وغیرہ طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ اس دین میں حوالہ جائز نہیں ہے۔ جس کی بیع قبل القبلت ناجائز ہو۔ اور یہ بات کچھ صحیح معلوم نہیں ہوتی اس لئے کہ قبض دین کے لئے ایک قسم کی توکل ہے۔ اور محال ہو گا یا محیل کا وکیل ہے اور قبض دین کے لئے توکل جائز ہے خواہ وہ قرض کسی قسم کا کیوں نہ ہو مدد رکیل و رکیل کا تبع کرنا ایک ہمارے بلے

البدائع کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حوالہ حقوق کا حنفیہ بھی اقرار کرتے ہیں اور اسے صحیح مگر فاسد مانتے ہیں۔ اور عجیب یہ ہے کہ کام یہاں بھی تیس سے لیا گیا ہے۔ اور اس کی نظیر پیش کی گئی ہے کہ یہ قرض وصول کرنے کے لئے ایک طرح کی وکالت ہے نیز صورت جو بھی ہو اس نظر پر فرقہ حنبلی اور فقہ حنفی کے خطوط مل جاتے ہیں کہ حوالہ حق قرض وصول کرنے کی ایک صورت ہے۔ یا از قبیل مبادلہ نہیں ہے۔ اگرچہ معنوی طور پر مبادلہ ہی ہے اور مقصود بھی مبادلہ ہی ہو جیسا کہ صاحب البدائع نے ذکر کیا ہے۔ اگرچہ اس نے اس کے جواز کے لئے یہ شرط کی ہے کہ عقد کی اصناف دین کی طرف نہ ہو۔

اس موقع پر یہ بات فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ زائد، غریب اور مسکام کے بعد کے باوجود وہاں دونوں مسک نتیجہ میں جمع ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ وہاں تک پہنچنے میں دونوں کے واسطے الگ الگ ہیں۔ چنانچہ کاسانی اس نتیجہ تک علت کے طریق سے پہنچا ہے۔ جس پر کہ وجودِ دو عددِ دو حکم کا واردا نہ رہے اور وہ اسے انابت سے تعبیر کرتے ہیں۔

لیکن امام ابن تمیہ کے پیش نظر مقصد شرعی ہے یعنی جتن کی وصولی کے لئے تعاون کی صورت ہے۔ اور یہی دونوں فقہاء کے راستوں میں فرق ہے۔

مضاربت، مزارعت اور مساقات | امام ابن تمیہ نے شرع کی غرض کو بیان کرنے کے لئے جو مثالیں پیش کی ہیں ان میں سے عقد مضاربت، عقد مزارعت اور مساقات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

اور انہوں نے کہا کہ مضاربت، مزارعت اور مساقات خلاف قیاس میں اور خیال کیا کہ یہ عقود اور قسم اجارہ نہیں ہیں کیونکہ یہ معاوضہ (مردوری) پر کام کی ایک شکل ہے اور اجارہ میں عوض اور عوض کا علم ہونا ضروری ہے۔ لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ ان عقود میں نہ محنت کی مقدار متعین ہے اور نہ اجرت کی تو کہہ دیا کہ یہ عقود خلاف قیاس ہیں۔ حالانکہ یہ ایک غلطی ہے۔ اس لئے کہ یہ عقود شرکت کے ذیل میں آتے ہیں اور معاوضات خاصہ کے قیاس سے نہیں ہیں جن میں عوضین کا علم ہونا ضروری ہے اور نہ اجارہ اور معاوضات دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ اگرچہ اس میں بظاہر معاوضہ کا رنگ پایا جاتا ہے۔ اسی طرح متاع کو بھی معاوضات خاصہ سے الگ ہے۔ اگرچہ اس کی شکل بھی معاوضہ نما ہے۔ یہاں تک کہ بعض فقہاء نے اسے بیع سمجھ کر اس کے لئے بیع کی شرطیں بھی مقرر کر دی ہیں۔

تفصیل اجمال کی یہ ہے کہ جس عمل سے مال حاصل کرنا مقصود ہو تا ہے۔ وہ تین قسم ہے۔

- ۱۔ ایک یہ کہ مال مقصود بھی معلوم بھی اور اس کی تسلیم قدرت سے باہر نہ ہو۔ یہ اجارہ لازم ہے۔
- ۲۔ دوسرے یہ کہ مال مقصود نہ ہو لیکن معلوم نہ ہو یا اس میں کسی قسم و غرض (دھوکہ) ہو تو اس کا نام "مزارعت" ہے۔ چنانچہ حاکم اور

مساقات تین معانی میں شرکت یا ہولور کا ایک سرمایہ اور دوسرے کی محنت یا مزارعت:- زمین کی پیداوار میں شرکت اس طرح کہ مالک زمین اور اس کا مزارع دونوں پیداوار میں حصے دار ہوں مساقات:- پھلوں کی پیداوار میں شرکت کا نام ہے۔ یا ہولور کہ درخت ایک شخص کے ہوں اور دوسرا کام کرے۔ ۱۱

غیر لازم ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ جو شخص میرے مفروضہ لازم کو واپس لا دے اسے نکل دے گا۔ تو اس غلام کی واپسی کبھی قدرت میں ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی۔ اور پھر اس کی واپسی کبھی قریب جگہ سے ہو سکتی ہے اور کبھی دودھ مدار مقامات میں سے تلاش کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے یہ عقد جائز ہے لازم نہیں ہے۔ کوئی شخص اس کام کو سرانجام دے گا تو وہ معاوضہ کا مستحق ہو گا۔ اور اس میں یہ بھی جائز ہے کہ کام کے کسی غیر معین حصہ پر جالہ مقرر کرے۔ جس کی تسلیم منتفع ذہبہ، مثلاً امیر اعلان کر دے کہ جو شخص نفل قطعے کا پنہ دے گا تو جتنا مال قطع میں ہو گا اسے اس میں سے ثلث دیا جائے گا یا سترہ سے کہہ دے کہ جو غنیمت کا مال حاصل ہو گا اس کا ربع یا خمس نہیں دیا جائے گا۔ لیکن علماء کے مابین یہ اختلاف مختلف فیہ ہے کہ قاتل مقتول کے سامان رسلب کا شرعاً مستحق ہے جیسا کہ امام شافعی کا مسلک ہے یا استحقاق بالشرط ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے۔ اس سلسلہ میں امام مالک سے دونوں قول مروی ہیں اور امام احمد سے بھی دو روایتیں ہیں جو لوگ اسے مستحق بالشرط قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک یہ بھی جبالہ کے قبیل سے ہے۔ اس طرح اگر طیب کے لئے مینار کی شفا یا بی پر کچھ مقرر کر لیا جائے تو یہ بھی جائز ہے۔ جیسا کہ قبیلہ کے ایک سردار کو اچھا کر دینے پر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بکریاں حاصل کیں۔ چنانچہ اس شرط پر بعض نے اسے دم چھڑا لی جس پر وہ اچھا ہو گیا۔ انہوں نے وہ دیوڑھے لیا۔ جو اس کی شفا یا بی کے ساتھ مشروط تھا۔ یہ فرائض کی اجرت نہ تھی۔ لیکن اگر طیب کی خدمات اس شرط پر حاصل کی جائیں جو شفا پر اجرت لازم کی حیثیت رکھتی ہوں تو یہ ناجائز ہے۔ کیونکہ شفا قدرت کے ہاتھ میں ہے۔ کسی انسان کے مقدور کی چیز نہیں ہے۔ الغرض اسی طرح کی دوسری صورتیں ہیں جن میں جبالہ جائز ہے۔

۳۔ خیر سے یہ کہ مقصود عمل نہ ہو بلکہ حصول مال ہو یہ مضاربت کی صورت ہے۔ اس میں صاحب مال کو عامل کے عمل سے غرض نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگر اس نے کام کیا اور نفع حاصل نہ ہوا تو اسے کچھ نہیں ملے گا۔ اگر اس نفع کا نام جبالہ رکھ لیا جائے۔ کہ عمل سے جو حاصل ہو گا اس سے حصہ دیا جائے گا تو یہ محض لفظی نزاع ہے۔ یہ صرف مشارکت کی ایک صورت ہے جس میں ایک فریق کا سرمایہ اور دوسرے کی محنت ہوتی ہے۔ اس پر جو نفع حاصل ہو گا وہ دونوں میں تقسیم ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ کسی ایک جانب سے حصہ مقرر کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ایسا کہنا شرکت کے اصولی عدل سے دونوں کو خارج روئے گا۔ اور جب مزاحمت سے نہ نصرت نے منع فرمایا تھا۔ اس کی بھی یہی صورت تھی۔

ان تصریحات سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ دونوں فقہوں کے نقطہ نظر میں کتنا فرق ہے

امام ابن تیمیہ کے پیش نظر شریعت کے عمری مقاصد میں اور فقہاء حنفیہ کے مسئلے علل خاصہ و ہذا وہ عفت اور اعتد اور مساکات کو اجارہ کے قبیل سے شمار کرتے ہیں۔ جن کی اجازت بطور مستثنائے خلاف قیاس دی گئی ہے۔ کیونکہ ان صورتوں میں اجرت غیر منہج ہے۔ اور امام ابن تیمیہ اسے اجارہ کی بجائے اشتراک سمجھتے ہیں اور عقود میں مقاصد شریعت کی وضاحت کرتے ہیں، جن میں ملکات عل کا مدار تاج پہ ہے اور حرج عقود میں التزام اور نفاذ کا مل ہوتا ہے۔ باوجود عقود جن میں اشتراک کی بنیاد ثمرات اور خسارہ کی حالت میں باہم تعاون پر ہوتی ہے

علل حنفیہ کہتے ہیں کہ شفعہ کا ثبوت خلاف قیاس ہے اور اس کی اجازت ایک استثنائی امر ہے۔ کیونکہ اصل یہ ہے **شفعہ اگر کسی سے اس کی جائداد کا انتقال دوسرے کی طرف بغیر رضا مندی کے نہ ہو اور شفعہ میں مالک (مشرعی) سے اس کی رضا مندی کے بغیر جائداد لی جاتی ہے۔** کیونکہ مقتضی بیع کے لحاظ سے وہ مالک بن چکا ہے اور اب شفعہ کے ذریعہ اس سے جبراً وہ جائداد چھینی جا رہی ہے۔ اور دوسری طرف دیکھا جائے تو شفعہ میں مالک اصلی یعنی بائع کا بھی نقصان ہے۔ کیونکہ جب مالکوں کو یہ معلوم ہو گا کہ خرید کرنے کے بعد جبراً ہم سے وہ چیز لے لی جائے گی تو وہ خریدنے پر اقدام نہیں کریں گے اور مالک بیعنے پر مجبور ہو گا تو وہ حال سے خالی نہیں یا تو وہ عذرِ بداشت کر لے جو اسے زحمت پر مجبور کر رہا ہے اور یا نقصان اٹھا کر سستافر زحمت کر دے اور رد ایسا کرنے پر مجبور ہے۔ ہر حال عل حنفیہ اپنے مسلک کی اس طرح وضاحت کرتے ہیں۔

حافظ ابن القیم بیان کرتے ہیں کہ شفعہ کی مشروعیت قیاس اور اصولی شریعت دونوں کے مطابق ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

شریعت کے محاسن اور علل کا تقاضا یہ ہے کہ مصالیح عباد کا خیال رکھے اور شفعہ بھی اس طرح کی ایک چیز ہے۔

شارع کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو مکلفین سے رفق فرمایا جائے اور اگر اس کے رفق کرنے سے بڑا ضرر لاحق ہو تو اسے برقرار رکھے۔ اور اگر ہلکے ضرر سے وہ رفق ہو سکتا ہو تو اسے رفق کر دیا جائے۔ پس

(جائداد غیر منقولہ) میں جب شرکت عام طور پر ضرر کا موجب بنتی ہے۔ شرکاں ایک دوسرے ظلم کرتے ہیں تو شریعت نے اس ضرر کے رفق کے لئے دو صورتیں اختیار کیں یا تو جائداد کو تقسیم کر دیا جائے اور ہر شخص کو اس کا الگ الگ

حصہ دیا جائے اور یا شفعہ کے ذریعہ ایک شریک تمام جائداد سنبھالے۔ بشرطیکہ دوسرے کو زبردستی نہ پہنچے۔ اگر وہ اپنا حصہ

ذخیرت کرنا چاہے تو ایک اجنبی شخص کی بجائے اس کا شریک اسے خریدنے کا زیادہ حق دار ہے۔ بیچنے والے کی غرض

تو رقم حاصل کرنا ہے۔ خواہ کسی سے حاصل ہو تو ایک اجنبی کی نسبت اس کے شریک کو اس کا زیادہ حق ہو گا

تاکہ کسی کی شرکت سے بھی نقصان نہ پہنچے اور اس میں بائع کو کبھی کسی طرح کا ضرر نہ ہوگا۔ کیونکہ اسے رقم مل جائے گی۔ یہ سب سے بڑا عدل اور سبک اچھا حکم ہے جو عقل و فطرت اور مصالح عباد کے ساتھ پسے طور پر مطابقت رکھتا ہے۔

اب فقہار کا یہ کہنا کہ مالک سے اس کی جائداد و ضماندی کے بغیر نہیں لینا چاہیے تو اس کے جواب میں حافظ ابن العقیم فرماتے ہیں:-

بداصل تو اس وقت ہے جب اس ظلم ہوتا ہو اور اسے اس سے نقصان پہنچا ہو لیکن اگر اس ظلم و ضرر نہ ہو بلکہ اسے رقم دینے میں مصلحت ہو۔ کیونکہ اس کا شریک اپنے سے ضرر و نفع کرنا چاہتا ہے تو یہ اصول شریعت کے عین مطابق ہے جو کہ ضرر و فساد اور مصلحت و راجحہ کی بنا پر معاوضہ واجب قرار دیتے ہیں۔ بلکہ صاحب جائداد اپنے شریک سے معاوضہ ترک کر کے اس ظلم کرنا چاہتا ہے اور اسے نقصان پہنچاتا ہے۔ لہذا شارع اسے یہ قدرت نہیں دے سکتا۔ جو شخص شریعت کے موارد و مصاد پر غور کرے گا تو اس کے سامنے یہ امر واضح ہو جائے گا۔ کہ شارع اس شریک کو اس کا اپنا حصہ غیر شریک کی طرف نقل کرنے کی اجازت نہیں دے سکتا جس سے کہ دوسرے شریک کو نقصان پہنچے۔

اس مسئلہ سے واضح ہوتا ہے کہ حافظ ابن العقیم اپنی تحلیل و توجہ میں شریعت کے مقاصد عام کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ جن کا منشا یہ ہے کہ ضرر نہ ہو۔ اس کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف دھیان نہیں دیتے لہذا یہ کہ اس مصلحت کی لغویت سے بظاہر لاحق ہوتا ہو۔

ان اختلاف سے بیچ مسلم بھی ہے حنفیہ سے عقد استثنائی قرار دیتے ہیں۔ یعنی خلافت قیاس اس کی اجازت دی گئی ہے۔
۲۔ بیع مسلم اس لئے کہ یہ بیع معدوم ہی ہے یا ایسی چیز کی بیع ہے جو بائع کے پاس موجود نہیں ہے۔ اس اعتبار سے یہ حدیث لَا بَيْعَ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ کے ذیل میں آتی ہے۔ یعنی جو چیز تمہارے پاس نہیں ہے اسے فروخت نہ کرو۔

لیکن حافظ ابن العقیم ثابت کرتے ہیں کہ یہ بیع قیاس اور شریعت کی اس اصل کے مطابق ہے جو بیوع اور عقود عام میں جاری ہے۔ کیونکہ یہ اس چیز کی بیع ہے جس کی تسلیم قدرت میں ہے جیسا کہ اجارہ میں منافع کا معاوضہ اور ادائیگیاں بیوع میں منافع کا التزام کیلئے وغیرہ اہل قیاس (علماء حنفیہ) نے بیع مسلم کو بیع معدوم یا بیع مَا لَيْسَ عِنْدَكَ پر قیاس کر کے غلطی کی ہے۔ کیونکہ بیع

معلوم اس چیز کی بیع کہتے ہیں جس کی تسلیم پر قدرت نہ ہو یا ایسی چیز کی بیع کرنا جو انسان کے اپنے ملک میں نہ ہو۔ بخلاف بیع مسلم کے کہ اس میں ایسی چیز کا التزام ہوتا ہے جو بجا مواصفات کے متعین ہوتی ہے اور زمین ثابت اور جس چیز کی قسم اور صفت معین ہو اس کی تسلیم انسان کی قدرت میں ہوتی ہے۔

اور کسی ایسی چیز کی ادائیگی کو اپنے ذمہ لینا جس کی جنس، نوع، وصف اور مقدار معین ہو اور ذمہ میں ثابت ہو سکتی ہو دیون کے قبیل سے ہوگا اگر کوئی شخص کسی چیز کو ادھار خرید کر سے یا قیمت لے کر چیز ادھار دینا کرے تو آخر دونوں میں کیا فرق ہے؟ لہذا بہتر یہ ہے کہ مسلم فیہ (جس میں بیع مسلم کی گئی ہو) کو بیوع میں متن پر قیاس کیا جائے یا دیون عام کے قبیل سے بنایا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ اسر مصلحت اور قیاس کے مطابق ہے۔

حضرت ابن عباسؓ نے بیع سلم کے حوازا کا استدلال آیت:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَرَآءْتُمْ
بِكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ
سے لیا ہے۔

موسوتم جب آپس میں کسی میعاد معین کے لئے قرع کا معاملہ کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو۔ ۲۸۲-۲۸۱

چنانچہ انہوں نے فرمایا ہے:-

”میں گواہی دیتا ہوں کہ بیع سلف از روئے قرآن حلال ہے“

اور پھر یہ آیت تلاوت کی۔

۵۔ گروہی چیز سے منفعت | حنفیہ نے جن حدیثوں کو خلاف قیاس کہا ہے۔ ان میں یہ حدیث بھی ہے:-

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:-
إِنَّ الدِّهْنَ مَرْكُوبٌ وَكَحْلُوبٌ وَعَلَى
الَّذِي يَرْكَبُ وَيُحْدِبُ النَّفْخَةُ۔
یعنی گروہی جانور پر سوار ہوا سکتا ہے اور اس کا دودھ بھی دیا جاسکتا ہے۔ اور جو شخص سوار ہو یا اس کا دودھ پئے۔ اس کے ذرا اس کا نفقہ ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث خلاف قیاس ہے۔ اس لئے کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ رہن سے ملکیت منتقل نہیں ہوتی اور ملک کی

سلف بیع سلف اور مسلم دونوں ہم معنی ہیں۔ اس میں میں ادھار اور متن نقد ہوتا ہے۔ لیکن بیعت کی جنس، نوع اور مقدار

ذمہ دار مالک کے ذمہ ہوتی ہیں اور مالک کے منافع پر بھی مالک ہی کا حق ہوتا ہے۔ مگر یہ حدیث منافع کو مرتبہ کا حق قرار دیتی ہے۔ اور اس کے اخراجات کی ذمہ داری بھی اس پر ڈالتی ہے۔ یہ بات احکام ملکیت کے سرسرخلاف ہے، کیونکہ اگر منفعت اخراجات میں داخل ہوئی تو وہ ربا (مردود) میں شامل ہوگی۔ کیونکہ جو قرض سے نفع حاصل ہو وہ ربا میں داخل ہوتا ہے لہذا یہ حدیث خلاف قیاس ہے اور احادیث و احکام کے عام قواعد سے بھی مطابقت نہیں رکھتی۔

لیکن حافظ ابن تیمیہ ثابت کرتے ہیں کہ یہ حدیث اس بنا پر قیاس کے مطابق ہے کہ اگر زمین کی برقی چیز کوئی حیوان ہو تو بیشک اس کا مالک سرفروشی یعنی زمین رکھنے والا ہی ہے لیکن مرتبہ کو حق اعتباس حاصل ہے۔ یعنی وہ استیفا دین کے مستحق و ثوق حاصل کرنے کے لئے ردی چیز کو اپنے پاس رکھ سکتا ہے۔ جب دو حیوان مرتبہ کے قبضہ میں ہے۔ اگر اس پر نہ سودی کرے اور نہ اس کا دودھ دو ہے تو اس کی منفعت ختم ہو جائے گی اور اسے نقصان پہنچے گا جب مرتبہ اس منفعت سے ناگزیر اٹھائے گا اور معاوضہ کے طور پر اس کے اخراجات ادا کرے گا تو دونوں مصلحتیں بھی حاصل ہو جائیں گی اور دونوں کے حقوق پورے پورے حاصل ہو جائیں گے۔ کیونکہ جب مرتبہ اپنے حقوق کا استیفا کرے گا۔ اور اس کا حق واجب ادا کریگا تو اس نے اس کا حق واجب ادا کر دیا۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ مرتبہ نے اس گردی جانور پر خرچ کر کے اس کے ذمہ قرض ڈال دیا تو اس شے سے جو منفعت حاصل ہوگی وہ اس قرض کا بدلہ بن سکتی ہے تو اس کا حاصل کرنا منافع کرنے سے بہر حال بہتر ہے۔

یہ ہے ابن تیمیہ کے عام کا خلاصہ۔ لیکن میرے نزدیک یہاں حنفیہ کا قیاس ابن تیمیہ سے اس مسئلہ میں حنفیہ حق پر ہیں

حنفیہ کی رائے اس لئے زیادہ صحیح ہے کہ منفعت اس وقت دین کا بدلہ بنتی ہے جب اس کی بدلیت پر مالک کی جانب سے رضامندی پائے جائے اور وہ اخراجات بھی منافع کے مساوی ہوں۔ چنانچہ جب رونا مندی اور مسادات دونوں چیزیں حاصل ہو جائیں تو اس منفعت کی حالت میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا اور جو قیاس بھی اسے منع کرے گا وہ شریعت کی طرف مستند نہیں ہوگا۔

لہذا بینا بالانفاس نہیں ہے۔ لیکن اگر حصول منفعت رضامندی کے بغیر ہو تو یہ دوسرے کے حق کو ناحق کھانا ہے۔ جو

جو عدل و انصاف کے خلاف ہے۔ اور اگر وہ منفعت اخراجات سے زیادہ ہو تو بلاشبہ زیادتی رہا میں داخل ہے۔ جو رمضان میں سے بھی حلال نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ وہاں رمضان میں ہی نہ ہو پھر اگر ہم رمضان میں مناسبت کے معاملہ میں تسامح سے بھی کام لیں اور یہ کہیں کہ وہ اخراجات کا فرض ہیں اور مرتہ میں اس چیز سے جو اس کے قبضہ میں ہے اس فرض کو وصول کر سکتا ہے تو یہ جب ہو سکتا ہے کہ وہ منفعت اس فرض کی جنس سے ہو اور یہاں منفعت اس کی جنس سے نہیں ہے اور حافظ ابن قیمیہ کا یہ کہنا کہ اگر مرتہ میں منفعت حاصل نہیں کرے گا تو وہ رائگاں جائے گی۔ بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مرتہ کا فرض ہے کہ وہ اس کو استیفاً از منفعت پر قدرت سے باقی طور کہ نہ مرتہ میں کا قبضہ باطل ہو اور نہ مالک کا حق خالی جائے۔ جس کی یہ صورت بھی ہو سکتی ہے کہ اس جانور کو کرا یہ پرے سے اور وہ مرتہ میں کے قبضہ میں رہے۔ اس طرح سے انتفاع کی اور بھی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں۔

حافظ ابن قیمی نے جو حدیثیں بیان کی ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک وہ خلاف قیاس ہیں۔ ان میں حدیث مصرعہ

حدیث مصرعہ

بھی ہے جس میں آنحضرت نے فرمایا ہے:-

لَا تَصْرُوهَ وَالْإِبِلَ وَلَا الْغَنَمَ فَمَنْ ابْتِغَا
مُصْرَكُهُمْ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ
يُخْلِبَهَا إِنَّ سَمِيئَهَا مُسْكَا وَإِنْ
سَخَطَهَا رَدَّهَا وَمَا عَامِنْ تَمَرٍ۔
یعنی اونٹنی یا بکری کے قتلوں میں دودھ جمع کرنے کے
دوہنے میں بڑا نہ کیا کرو (تاکہ زیادہ قیمت پر زحمت ہو) اگر کوئی
شخص ایسا جانور خریدے گا تو اسے اختیار ہے کہ کوسے یا دواپس
کر دے۔ اور اگر دواپس کرے تو ایک ساع کھجور اس کے ساتھ دے
ابن قیمیہ نے یہ کہ یہ حدیث بالکل صحیح ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث دوسری مشہور احادیث اور قیاس صحیح کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس میں مبيع کو بغیر عیب کے روکنا لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ قتلوں میں دودھ جمع کرنا کوئی عیب نہیں ہے اور نہ ہی یہاں کسی وصف معین کی شرط کی گئی۔ جس کے عدم کی وجہ سے روکنا لازم ہو۔ نیز حدیث أَخْرَجَ بِالضَّمَانِ یعنی آزمائی اسی کا حق ہے جس کی ذمہ داری میں کوئی چیز ہو، سے معلوم ہوتا ہے کہ مشتری نے جو دودھ وہاں ہے وہ اس کا اپنا حق ہے۔ کیونکہ اگر وہ چیز ہلاک ہو جائے تو مشتری پر اس کی ذمہ داری عائد ہوگی اور مشتری ہی کے ذمہ اس کے اخراجات ہیں اور جو چیز اس طرح سے حاصل ہو اس کی ضمانت نہیں ہو سکتی اور دوسری بات یہ ہے کہ ضمانت ہلاک شدہ چیز کے مثل ہوتی ہے۔ اگر وہ چیز مٹتی ہو یعنی اس کی

مثل میسر ہو سکتی ہو، اور لبن (دودھ) خشکیات سے ہے۔ اگر اس کی قیمت مقرر کریں تو وہ تنذیلات سے ہوگا جس کی ضمانت بعد نفیت ہوگی۔ لیکن حدیث میں ضمانت بالمثل ہے اور نہ نقدی کا لحاظ کیا گیا ہے۔ کیونکہ صارت کو عوض مقرر کرنا تقدیر کی قسم میں داخل نہیں ہے۔ کیونکہ جب تک اس کی مالیت معلوم نہ ہو عوض کی تعیین کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور یہ عبادات سے بھی نہیں ہے معلوم ہوا کہ یہ حدیث شریعت اسلامی کے اصول عامہ کے خلاف ہے، جیسا کہ اصول عامہ کے خلاف ہے۔

امام ابن قیمیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متفق علیہ اصول کے مطابق ہے اور شائعہوں اور حقیقیوں کے قول کو ترجیح دیتے ہیں جس حدیث سے دلیل لیتے ہیں۔ اور بیح کی دالسی کا سبب تدلیس یعنی جعل سازی ہے کیونکہ کسی چیز میں تصنع سے کوئی صفت ظاہر کرنا اس کے بیان کرنے کی طرح ہے اور یہاں ظاہر کی ہوئی وصف بیع میں نہیں ہے۔ لہذا اسے دالسی کا حق حاصل ہے۔ مزید بآں قہر کم کی تدلیس سے بیع منہج ہو جاتی ہے جیسا کہ آنحضرت نے فرمایا کہ اگر کوئی باہر سے مال لانے والا راستہ میں جاکر ملے اور ان سے خریدے تو منڈی میں اگر نرخ معلوم کرنے کے بعد انہیں اختیار ہے کہ بیع منہج کر دیں۔

اب رہی الخراج بالثمان والی حدیث تو بیشک وہ قوی حدیث ہے۔ لیکن صحرائے والی حدیث امام احمد اور شافعی کے نزدیک اس سے بھی زیادہ قوی ہے۔ خراج پیداوار کا نام ہے۔ لہذا اس حدیث کے تحت وہی چیز آئے گی جس پر غلہ کا لفظ صادق آتا ہے اور دودھ پر غلہ کا لفظ نہیں بول سکتے۔ کیونکہ وہ عقد کے وقت موجود تھا۔ پس وہ بیع کی جزء شمار ہوگا۔ لہذا دونوں حدیثوں کا عمل الگ الگ ہے۔ باقی رہا کھجور کے صاع کے ساتھ معاوضہ تو یہ معاوضہ اس دودھ کا ہے جو بوقت عقد موجود تھا۔ چونکہ بعد میں دودھ مخلوط ہونے کی وجہ سے اس کا اندازہ مشکل تھا۔ لہذا نزاع ختم کرنے کے لئے شارع نے ضابطہ مقرر کر دیا۔

اب رہی یہ بات کھجور کے ساتھ معاوضہ کیوں مقرر کیا تو یہ بیع اور معاوضہ کی صورت بنانے کے لئے ہے تاکہ کسی میثی کا سوال ہی ختم نہ ہو جائے اور رہا احتمال نہ رہے جو کہ تفاوت کی صورت میں لازم آتا ہے۔

اور خاص طور پر کھجور کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ عرب کی عام غذا کھجور اور دودھ معاوضہ میں جتنا دلی گنجائش ہے

غذا بن جائے اس لئے امام ابن قیمیہ کی رائے یہ ہے کہ اس میں اجتناب دلی گنجائش ہے۔ اور کھجور کے صاع کے برابر دوسری کوئی چیز معاوضہ میں دی جا سکتی ہے۔ جو عام طور پر اس علاقہ کی غذا ہو۔

ان بیانات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام ابن تیمیہ نے قیاس کو ایک وسیع شکل میں پیش کیا ہے اور شاکلت و مشابہت کی ایک ہی صورت پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ تشبیہ کے مختلف طریقے بیان کرتے چلے جاتے ہیں اور اس باب میں ان کی ذہانت خاص طور پر ان کی یاد دہی کرتی نظر آتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں اشعار کے خواص اور احکام و شرائع پر خاص مہارت حاصل ہے۔

گذشتہ صفحات میں جو نتائج بیان کی گئی ہیں ان سے حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ حنا بلہ نے علمائے حنا بلہ اور قیاس | کس قدر باریک بینی کے ساتھ قیاس سے فائدہ اٹھایا۔ اگر امام ابو حنیفہ اور ان کے دو سرے

عراقی ہم فرائض نے مسلک اجناد کی تحمیل کی اور اس کے شعبے مقرر کیے تو امام احمد بن حنبل کے تلامذہ اور بعد میں آنے والے بعض فقہاء نے بھی قیاس سے پورا پورا استفادہ کیا اور حنا بلہ کی قیاس زیادہ مضبوط تھا۔ کیونکہ انہوں نے سنت، فتاویٰ و تنہایا صحابہ ان کے طرق استنباط کے وسیع علم اقلی کے درمیان موافقت پیدا کر لی تھی۔ لہذا ان کے قیاس کا سرچشمہ اثر و حدیث تھی۔ اور اپنی شکل و صورت میں ہر اعتبار سے قیاس مصلحت کے ساتھ موافقت رکھتا تھا۔ کیونکہ وہ اجتہاد و سلف کی مشکوٰۃ سے روشنی حاصل کرتے تھے۔

دو اضافے | فقہی نیاسات میں علمائے حنا بلہ نے دو باتوں کا اضافہ کیا۔

۱۔ جن احادیث کے متعلق علمائے حنفیہ نے خیال کیا تھا کہ یہ خلاف قیاس ہیں اور عدم قیاض کی صورت میں انہی استثنائی صورت میں قبول کیا جائے گا۔ ان پر حنا بلہ نے غور کیا اور ثابت کیا کہ یہ قیاس کے ساتھ متفق ہیں اور ان کی قیاس سے موافقت ثابت کرنے کے لئے فکر و دقیق سے کام لیا اور اصول شرع سے ان کی موافقت ثابت کی اور بتایا کہ یہ احادیث شریعت کے اغراض و غایات سے مختلف نہیں ہیں۔

۲۔ قیاس کے سلسلہ میں انہوں نے فرع و اصل کے مابین اوصاف مشترکہ پر بڑی جامعیت سے نظر ڈالی اور مقاصد شریعت کی طرف متوجہ ہوئے جن کا مقصد یہ تھا کہ دینی اور اخلاقی زندگی میں جماعت خالصہ کے ذریعہ مصالح کا حصول کیا جائے اور اس راستے میں جو نقصان دہ چیزیں ہوں انہیں دور کیا جائے۔

مندرجہ بالا تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان اثری علماء کی کارکردگی کی بدولت قیاس فقہی کے ابواب میں کس قدر وسعت پیدا ہوئی اور اس کی غایات و طرق میں کس طرح نوید اہم جس طرح احادیث کی غایات اور مقاصد کو بیان کر کے عقلی مسلم کے ساتھ ان کی موافقت ثابت کی۔ اسی طرح استنباط فقہی کی مناسبت کو بھی انہوں نے واضح کیا جس کی وجہ سے شریعت اسلامی سے اجنبیت دور ہو گئی۔ کیونکہ اشبہ و نظائر کے احکام آپس میں ملتے جلتے ہیں اور اوصاف مختلف کی بنا پر احکام بھی مختلف ہوتے ہیں۔

۶۔ الاستصحاب

استصحاب کے اصل فقہی ہونے پر ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین متفق ہیں لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ کس حد تک اس اصول پر عمل کیا جائے۔ فقہاء حنفیہ اس اصل پر سب سے کم عمل کرتے ہیں اور ان کے بالقابل حنابلہ سب سے زیادہ اس پر عمل پیرا ہیں۔ حنابلہ کے بعد شافعیہ کا درجہ ہے اور مالکیہ دونوں کے مابین ہیں۔

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ استصحاب، پر عمل کی تواتر آواز شرعیہ "میں وسعت یا عدم وسعت پر مبنی ہے۔ جو لوگ قیاس و استحسان کے استنبال میں توسع سے کام لیتے ہیں اور فص نہ ہونے کی صورت میں عت کو بھی اور شرعیہ سے تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے ہاں ایسے مسائل کی مقدار کم ہے جن میں استصحاب سے کام لیا گیا ہے چنانچہ حنفیہ اور ان کے قریب قریب مالکیہ کا یہی حال ہے یہ لوگ استنباط کے سلسلہ میں مصالح و مصلحت کے قائل ہیں۔ لہذا بہت کم مسائل میں انہوں نے استصحاب پر اعتماد کیا ہے۔

لیکن حنابلہ اور شافعیہ چونکہ قیاس سے ضرورت شدیدہ کے وقت کام لیتے ہیں۔ لہذا انہوں نے طرق استنباط میں وسعت پیدا کرنے کے لئے اس اصل سے کام لیا۔ اور شیوخ نے تو ان دونوں گروہوں سے بڑھ کر اس اصل کو استعمال کیا۔

اب جو استصحاب کی حقیقت بتو بیان کرتے ہیں۔ ارشاد الفقہی "میں علامہ شوکانی نے اس کی تعریف کی ہے کہ یہ جو ہے لکھا ہے۔

استصحاب کی حقیقت

"استصحاب کے معنی یہ ہیں جس چیز پر ضرورت ماضی سے عمل درآمد کیا گیا ہے۔ وہ یا نہ حال اور استنبال میں بھی اپنی اصل پر ثابت ہے۔ یہ لفظ منہاجرت سے ماخوذ ہے۔ اور جب تک اسے تغیر کرنے والا حکم نہ پایا جائے تو کہا جاتا ہے کہ ظاہر حکم ماضی ماضی میں موجود تھا۔ لہذا اب بھی موجود ہو سکتا ہے۔"

حافظ ابن القیم نے اس کی تشریح، یوں کی ہے کہ جو چیز پہلے ثابت تھی۔ وہ اب جو ثابت ہے۔ اور جو چیز پہلے منطقی تھی وہ اب بھی

منفی ہے۔ یعنی نفیاً یا اثباتاً کسی حکم کو پہلی حالت پر قائم رکھنے کا نام استصحاب ہے۔ بشرطیکہ اس کے تغیر پر کوئی دلیل نہ ہو تو یہ استدلال کسی ایجابی دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ بلکہ دلیل خیر کا عدم ثبوت ہی اس کے لئے کافی ہے۔ مثلاً کسی چیز کی خریداری ثابت ہونے پر کسی شخص کی ملکیت موجود ہو تو وہ ملکیت بدستور قائم رہے گی۔ جب تک کسی دوسرے شخص کی طرف اس ملکیت کے نقل ہونے کی دلیل نہ ہو۔ اس ملکیت کو نائل کرنے کے لئے صرف احتمال بیع کافی نہیں ہے۔ اس طرح اگر کسی مدین زمانہ میں ایک شخص کا زندہ ہونا ثابت ہے تو غالب ظن ہی ہوگا کہ زمانہ حاضر اور مستقبل میں بھی وہ شخص زندہ ہے۔ جب تک کہ اس کے خلاف کسی دلیل سے ثبوت نہ ہو کہ وہ فوت ہو گیا ہے۔ لہذا مفقود الحجز کے متعلق یہ حکم لگایا جائے گا کہ وہ زندہ ہے۔ جب تک اس کی وفات کا ثبوت نہ مل جائے یا ایسے آثار نہ مل جائیں جن کی بنا پر غلبہ ظن کے ساتھ ان کی وفات پر حکم لگایا جاسکے۔ لہذا اس پر وفات کا حکم لگانے سے صرف استصحاب حال مانع ہوگا۔

جب یہ بات ہے کہ غلبہ ظن استمرار حال کی بنا پر استمرار حکم کا موجب بنتا ہے تو یہ استصحاب، تشبہا کی قوی دلیل نہیں بن سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ضعیف ترین دلیل بھی اس کے معارض آجائے تو وہ عقلم کی جاتی ہے۔ اسی بنا پر اس کے متعلق علامہ خوارزمی فرماتے ہیں:

استصحاب کو سب سے آخری قوی کا دار و مدار بنایا جاتا ہے۔ مفتی سے اگر کسی مسئلہ کے بارے میں استفسار کیا جائے تو سب سے پہلے وہ اس کا حکم کتاب اللہ سے تلاش کرے گا۔ پھر سنت نبوی سے پھر اجماع اور پھر قیاس سے اگر ان میں سے کسی سے بھی حکم نہ ملے تو وہ نفی یا اثبات کی صورت میں استصحاب حال کے ساتھ حکم لگائے گا۔ اگر اس کے زوال میں تردد ہو تو وہ اپنی حالت پر بانی رہے گی۔ اور اس کے ثبوت کے بارے میں تردد ہو تو پھر اصل عدم لیا ہے۔

اس بنا پر اگر کسی شے میں اباحث اصل ہے تو وہ مباح ہی رہے گی۔ جب تک کہ اس کے ممنوع ہونے کی دلیل نہ پائی جائے۔ اور اگر کسی شے میں اصل خطر یعنی عدم جو ہے تو وہ اس وقت ناجائز ہی رہے گی جب تک اس کی اباحت پر دلیل نہ پائی جائے۔ اور اگر کسی شے میں اصل وجوب ہے تو جب تک اس کے عدم وجوب پر کوئی دلیل قائم نہ ہوگی وہ واجب ہی رہے گی۔ چنانچہ عقود و فروط میں اصل وجوب و جہاد ہے جبکہ ان نصوص سے ثابت ہوتا ہے جہاں

لے ابدالید محمد بن محمد بن الحسن الخطیب الخوارزمی وضع الحدیث و کسر اللام، صاحب جامع المسانید المتوفی ۷۵۰ھ ملاحظہ ہو کہ اس مسئلہ کے مستشرق ملکتان۔ مترجم ملے۔ ارشاد ماحول مشرق۔ مترجم

ان کے پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ تو ہر عقدا اور شرط کا وفا واجب ہوگا۔ حتیٰ کہ اس کے عدم وجوب و ناپا کوئی دلیل نہ ہو ماسی طرح مصالح اور منافع میں اصل اباحت ہے۔ لہذا ہر اس چیز کا متبادل جائز ہوگا جو منفعت ہر شئی پر سوائے اس کے کو کوئی دلیل اس کے خلاف موجود نہ ہو۔ اس طرح یہ اصل مذہب حنبلی میں وصعت کا یا عتبی مانگنا ہے۔ اگرچہ یہ مذہب انہری ہے۔ اس کا اعتقاد اتباع سلف پر ہے۔ اور اس کی اتباع میں تشدد سے کام لیتا ہے۔ تاہم ہر طرح وہ اس دلیل کے قبیل کرنے میں تشدد سے کام لیتا ہے جو آثار کے موافق ہو۔ اسی طرح وہ اس خیر احوال دلیل کے قبول کرنے میں بھی سختی کرتا ہے جو استصحاب کو باطل کرنے والی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ حنبلی میں ایسے احکام بہ کثرت پائے جاتے ہیں جن کی بنا استصحاب پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مذہب میں تہود کی قلت اور اطلاعات کی وصعت پائی جاتی ہے۔ ہر عقود و شرط پر بحث کے وقت تائیں گے۔ کہ مذہب حنبلی میں دیگر مذاہب فقہیہ کی نسبت عقود و مسائل میں کچھ زیادہ پائی جاتی ہے۔ غالباً تمام مذاہب فقہیہ میں یہی ایک ایسا مذہب ہے جو عقود کے اثرات کو دوغور کرنے والوں کا اثر قرار دیتا ہے۔ اور شرط کو حقوق کے منافی خیال کرتا ہے۔

وہ حکم جو ستر اور حل سے ثابت ہو تب سے یا در حقیقت استمرار اصل پر قائم رہتا ہے۔ اس کے دو **ایجابی اور سلبی پہلو** پہلو ہو سکتے ہیں۔ ایک ایجابی اور اثباتی اور دوسرا سلبی، شاید ان دونوں پہلوؤں کو واضح طور پر سمجھنے کے لئے عقود و انجیر کی مثال زیادہ کام دے سکتی ہے۔ جب اس کی وفات کی دلیل نہ ہو تو استصحاب حال سے اسے زندہ ہی سمجھا جائے گا۔ اور زندگی کے احکام اس پر جاری ہوں گے۔ اس کی دو خیمیں ہوں گی۔

اول یہ کہ اسے دو تمام حقوق حاصل ہوں گے جو ایک زندہ شخص کو حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً دوسرے شخص کی میراث میں وہ حصہ دار ہو سکتا ہے اور وصیت وغیرہ اس کی طرف دوسرے کی جائداد کے حقوق منتقل ہو سکتے ہیں۔ الخ
یہ ایجابی پہلو ہے۔ جس کی رو سے وہ چند جدید حقوق سے مستمع ہو سکتا ہے۔

اس کا دوسرا پہلو سلبی ہے جس کی رو سے عقود و انجیر ہونے سے پیشتر وہ جن چیزوں کا مالک تھا ان کا مالک مستعد ہوگا اور وہ دوسرے کی ملکیت میں منتقل نہیں ہو سکیں گی یہ سلبی حق کہلاتا ہے۔ اس لئے کہ وہ دوسرے شخص کو اپنی ملکیت میں دخل انداز ہونے سے روکتا ہے۔

حقیقہ کا مسلک حقیقہ موت استصحاب کے سلبی پہلو کو تسلیم کرتے ہیں۔ یعنی عقود و انجیر ہونے سے قبل وہ جن چیزوں کا مالک تھا وہ مقتول ہو گیا۔ ان کا مالک ہے۔ ان کی ملکیت کے حقوق دوسرے کی طرف منتقل نہیں ہو سکتے۔ لیکن حنبلی اور شافعی کہتے ہیں کہ استصحاب حال سے ایجابی پہلو اس کے حقوق ثابت ہو سکتے ہیں۔ بشرطیکہ اس کے استمرار سے کوئی دلیل ناپا نہ ہو اس پر عقود و انجیر

آوی دوسرے کا وارث بھی ہو سکتا ہے۔ اور اگر کسی نے اس کے لئے وصیت کی ہے تو وہ بھی نافذ ہو جائے گی۔ اوقات میں وہ اپنے حصہ کا مستحق ہوگا۔ اور اس کے گہوتے وقت جو آمدنی حاصل ہو چکی ہے۔ اس کا مالک تصور ہوگا۔ اسی بنا پر یہ حضرات کہتے ہیں کہ استصحاب اثبات اور دفع دونوں کے لئے دلیل بن سکتا ہے۔ لیکن حنفیہ صرف دفع کے لئے اسے دلیل مانتے ہیں۔

حافظ ابن قیم نے حنفیہ کے قول کی وضاحت کرتے ہوئے کہ یہ اثبات کی بجائے صرف دفع کی دلیل بن سکتا ہے لکھتے ہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جو شخص بغیر حال کا مدعی ہو اس کے قول کو اس کے ذریعہ رد کیا جا سکتا ہے۔ نہ یہ کہ اس سے بقا اور ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ بقا اور تو موجب حکم کی طرف مستند ہو سکتا ہے نہ کہ عدم خبر کی طرف جب ہمارے پاس کوئی ثانی دلیل نہیں ہوگی اور نہ مثبت، تو نہ ہم اس حکم کو ثابت کر سکتے ہیں اور نہ اس کی نفی کر سکتے ہیں بلکہ جو شخص کسی حکم کے ثابت ہونے کا دعویٰ کرے گا استصحاب کے ذریعہ اس کی نفی کر سکتے ہیں تو استصحاب سے تسک کرنے والے کی حیثیت صرف معترض کی ہے جو صرف دوسرے کی دلیل پر اعتراض کرتا ہے اور اس کے دعویٰ کی نفی پر دلیل قائم کرنا اس پر فرض نہیں ہوتا۔ پھر معترض اور محاضری ہی فرق ہوتا ہے۔ معترض صرف دلیل پر اعتراض کرتا ہے لیکن محاضری دلیل کو تسلیم کر کے اس کے بالقابل دوسری دلیل پیش کرتا ہے۔

اس سے ہماری اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ حنفیہ صرف استصحاب کے سلبی پہلو کو تسلیم کرتے ہیں۔ اس کے ایجابی پہلو کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ استصحاب سے تسک کرنے والا اصل ثابت کے ساتھ تسک کرتا ہے جس کے تخریب ہی ہمارے سامنے کوئی دلیل پیش نہیں کر سکتا۔ جس سے حقوق ایجابی ثابت ہوں بلکہ اس کی تغیر کے قائل پر صرف اعتراض کر سکتا ہے اور کسی دلیل ایجابی سے اس دعویٰ کا معارضہ بھی نہیں کر سکتا۔ اس میں حقیقت محض معترض کی ہوتی ہے جس سے دلیل کا مقابلہ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ جب مد مقابل اپنی دلیل ثابت کر دے گا اس کا اعتراض ماقط ہو جائے گا۔ اس کے برعکس محاضری کی حیثیت یہ ہوتی ہے کہ دلیل کے اثبات سے اس کا معارضہ ماقط نہیں ہوتا بلکہ دو معارضوں میں سے کسی ایک کو تسلیم کرنا ہی لازم ہو جائے گا۔

استصحاب کے اثبات کیلئے چند مثالیں | جن مصادر اسلامیہ کو سلف نے نقل کیا ہے اور انہیں تلقی بالقبول کی حیثیت حاصل ہے۔ ان سے اس اصل کے اثبات کا ثبوت ملتا ہے

اب ہم ذیل میں چند مثالیں پیش کرتے ہیں جو مذہب ضعیف میں تسلیم کی جاتی ہیں۔

۱۔ پانی طاهر اور مسطر ہے | حنا اور اس اصل کو تسلیم کرتے ہیں کہ پانی طاهر اور مسطر ہے۔ تو جب تک اس حالت سے منتقل ہونا

دلیل سے ثابت نہ ہو جس سے اس کا حکم بدل جائے تو یہ اصل قائم رہے گی اور اس کی طہارت اس وقت تک زائل نہیں ہوگی۔ جب تک کوئی شخص شے سے اس کا رنگ یا بونڈیل نہ ہو یا کوئی شخص چیز اس میں نظر نہ آجائے۔

۲۔ شک ناقض وضو نہیں
ایک شخص نے وضو کیا تو وہ ظاہر ہو گیا وہ اپنے وضو پر قائم رہے گا۔ جب تک اسے غلبہ ظن یا یقین سے معلوم نہ ہو جسے اس کا وضو واقعی ٹوٹ گیا ہے۔ اگر اس وضو کو کچھ عرصہ ہو گیا ہو اور اس کے عام یا ظن میں کوئی چیز ناقض وضو واقع نہ ہوئی ہو شخص اسے شک ہوڑا ایسی صورت میں وہ ظاہر رہے گا۔ اور اس شک کے باوجود اس وضو کے ساتھ نماز ادا کر سکتا ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ جو حالت ثابت ہو وہ باقی رہے یہاں تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہ پائی جائے اور یہاں چونکہ کوئی دلیل نہیں ہے۔ لہذا وضو قائم رہے گا۔

۳۔ ذبائح میں اصل تحریم ہے
حاصل آثار سے ثابت کرتے ہیں کہ شکار پر ذبائح پانے سے پہلے اگر وہ پانی میں ڈب گیا ہو تو خواہ اس کے بدن پر تیر کے نشانات باقی ہوں وہ حلال نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ معلوم نہیں کہ اس کی موت ڈوب کر ہوئی ہے یا تیر سے۔ اگر ڈوب کر رہا ہے تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔ اور اگر تیر سے اس کی موت واقع ہوئی ہے تو اس کا کھانا حلال ہے۔ لیکن اصل ذبائح میں تحریم ہے۔ لہذا جب تک دلیل سے اس کا ذبح ہونا ثابت نہ ہو جائے یا یہ یقین نہ ہو جائے کہ اس تیر سے ہلاک ہوا ہے۔ جسے سہ ماہی پڑھ کر حلال یا گیا تھا۔ اس کا کھانا جائز نہیں ہے اور یہی چونکہ حلال ہونے کا ثبوت موجود نہیں ہے۔ لہذا اصل تحریم قائم رہے گی۔

۴۔ اصل بضع میں تحریم ہے
کسی مرد کی انیب۔ یعنی عورت سے شادی ہوئی ہو ظاہر اجنبی معلوم ہوتی تھی اور اس ظاہری حکمت کی بنا پر وہ دونوں میاں بیوی میں کر رہنے لگے۔ اس اثنا میں ایک عورت نے کوکبڑ دی کہ میں نے ان دونوں کو اپنا درودھ پایا ہے تو وہ دونوں کے درمیان حرمت ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ اصل بضع میں تحریم ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان زوجیت کی باعث ظاہر حال کے لحاظ سے کھتی۔ اب دوسرا عیال اس کے معارض لگ گیا۔ لہذا یہ دونوں ملاحظہ ہو جائیگے۔ اور اصل تحریم باقی رہ جائے گی۔ کیونکہ اس کا کوئی معارض نہیں ہے۔ لہذا زوجیت ثابت ہوگی۔

شک کی صورت میں ایک طلاق
ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی لیکن اسے شک ہے کہ ایک طلاق دی یا تین۔ تو امام مالک کے سوا امام احمد اور جہور فقہاء کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ کیونکہ عقد زواج سے حکمت یقین کے ساتھ ثابت ہے

رجعی منظور ہوگی

لہذا وہ حلتِ شک سے زائل نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اس میں یقینی دلیل سے ہی ثابت ہو سکتی ہے۔ ایک طلاق چونکہ یقینی ہے۔ لہذا وہ ثابت ہو جائے گی کہ حلت کے منافی نہیں ہے۔

پہلی صورت اور اس میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں دائر کی شہادت سے لطلانِ عقد ثابت ہو گیا تھا اور حلت کا سبب (یعنی عقد) باقی نہیں رہا تھا یا زیادہ صحیح الفاظ میں یوں سمجھئے کہ موضوع استصحاب یعنی نکاح ثابت نہیں ہو سکا۔ کیونکہ اس کے ثبوت کے لئے شرط یہ ہے کہ انشاء نکاح کے وقت زوجین موانع نکاح سے خالی ہوں لیکن اس صورت میں موضوع استصحاب موجود ہے کیونکہ زواج کے وقت موانع شرعیہ موجود نہ تھے۔ لہذا یہ صورت حال قائم رہے گی اور کسی ایسے منافی کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا جس میں شک و شبہ ہو۔

ان مثالوں سے مفقود الخیر کی مثال بھی ہے۔ جس کے سہ کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں۔ کیونکہ اس کی زندگی کا کام باقی رہنے کا جب تک اس کے خداوند کسی دلیل سے اس کی موت ثابت نہ ہو جائے اور اس کی موت کا ثبوت لئے پرشک و شبہ کے نزدیک اس وقت سے موت کو اعتبار کیا جائے یا اور اس سے قبل زمانہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہوگا اور حقیقہ کے نزدیک جو مال مفقود ہونے سے قبل اس کے قبضہ میں تھا اس پر تو حکم موت ثابت ہونے کے وقت کے احکام نافذ ہوں گے اور وہ دراصل اس مال کے وارث منظور ہوں گے جو حکم موت کے وقت موجود ہیں لیکن جرمال میراث، وصیت یا وراثت سے اسے حاصل ہوا ہے تو اس پر مفقود الخیر ہونے کے وقت سے احکام نافذ ہوں گے۔ اور یہ یقینی دراصل اس اصل پر مبنی ہے کہ استصحاب صرف دفع میں حجت ہو سکتا ہے۔ اثبات میں حجت نہیں ہوتا۔

استصحاب کے چند اقسام | ان میں سے چند یہ ہیں :-

۱۔ وہ استصحاب جس کا ثبوت اسماء عقل و شریعت دونوں سے ثابت ہو جیسے کسی سبب کے پائے جانے پر ملک کا ثبوت

کہ وہ اس وقت پر ثابت رہے گا جب تک کہ کوئی مزید پایا جائے یا فرض نہیں جیسے یا صغانتان کے باعث کسی کے ذمہ کوئی چیز ثابت ہوتا تو یہ چیز اس وقت تک اس کے ذمہ باقی رہے گی جب تک کہ وہ اسے ادا نہ کرے یا کسی دوسرے طریقہ سے برأت حاصل نہ کرے اور اسی قسم سے نکاح ہے جو سبب حلت کا ثبوت ہے۔ یعنی جب تک طلاق بائن وغیرہ میں سے کوئی چیز نازل کرنے والی نہ ہوگی۔

ب۔ استصحاب کی دوسری قسم استصحاب العلم ہے یعنی کوئی چیز اصل میں محذوم ہو اور شریعت اس کے عدم کو برقرار رکھے جیسے کسی کا مکلف ہونے سے کسی کی بوجہی کو کسی دلیل سے اس کا مکلف ہونا ثابت ہو جائے۔ چنانچہ جب تک مکلف ہونا کسی دلیل سے ثابت نہ ہوگا تو تمام اشیاء عفوہا اصلی پر محمول ہوں گی اور شخص کو ان کے متبادل کا سخت ہوگا کیونکہ وہ عفو کے حکم میں ہیں جن کے بارے میں تکلیف شرعی ثابت نہیں ہے۔

ج۔ انہی اقسام میں سے ایک استصحاب، وصف شرعی ہے۔ یعنی کوئی وصف جو کسی حالت کے تحت ثابت ہو، جیسے حلت جو کسی حالت کی بنا پر ثابت ہو تو وہ حلت باقی رہے جب تک اس کے خلاف دلیل قائم نہ ہو یا جیسے مفعودا الحجج کی زندگی کہ جب تک کوئی مزیل نہ پایا جائے وہ زندگی ثابت رہے گی۔ اسی طرح ان تمام اوصاف کا حال ہے جو کسی حالت کے بالنتیج ثابت ہوتے ہیں تو جب تک ان کی نفی پر دلیل قائم نہ ہو ان کا استمرار قائم رہے گا۔

د۔ استصحاب کے اقسام میں المیہ قسم یہ بھی ہے کہ جب کوئی مسئلہ نزاعی صورت اختیار کرے تو حکم اجماع کے مطابق استصحاب کیا جائے گا۔ مثلاً ایک شخص کو کہیں پانی نہیں ملتا تو تمام فقہاء اس امر پر متفق ہیں کہ اسے نیم جام جائز ہے اور اس میں سے نماز ادا کرے۔ اگر پانی نظر آنے سے قبل نماز پوری کرے تو اس کی نماز صحیح ہوگی اور اگر نماز سے قبل پانی مل گیا تو وضو کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوگی۔ لیکن اگر دوران نماز اس نے پانی دیکھ لیا تو کیا یہ نماز باطل ہو جائے گی؟ اور کیا وضو کر کے پھر سے پڑھی جائیگی؟ تو جو لوگ استصحاب حال اجماع کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ نماز صحیح ہوگی، اس کو پورا کرے اور پھر سے نماز پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ اس قسم کی مثالوں سے ام والدہ کی مثال ہے۔ یعنی جس لوٹری سے اس کے آٹا نے لٹتے کیا اور اس کے لٹن سے اولاد ہو گئی۔ تو جب وہ فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اب وہ فروخت نہیں کی جاسکتی۔ علاوہ غلامی کی رائے یہ ہے کہ وہ فروخت ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ آٹا سے قبل اس کی فروخت کے جواز پر اجماع مستفاد ہو چکا ہے۔ اور زچگی اس اجماع کو باطل نہیں کر سکتی۔ لہذا استصحاب حال کی بنا پر اس کی فروخت کا حکم باقی رہے گا۔

استصحاب کی اس قسم میں علماء اصول کا اختلاف ہے۔ بلکہ خود حنابلہ بھی اس میں مختلف ہیں۔ بعض اسے حجت سمجھتے ہیں۔ اور قاضی ابوالحسین، ابن عقیل، ابوالخطاب وغیرہ اس کی حجیت کے منکر ہیں۔ کیونکہ کسی ایک صفت پر اجماع کسی دوسری صفت یا حالت پر اجماع کو مستلزم نہیں ہے۔ مثلاً پانی دیکھنے بغیر صحت نماز پر اجماع ہے۔ لیکن یہ اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ پانی دیکھنے کی ضرورت میر بھی یہ اجماع قائم رہے۔ کیونکہ استصحاب کی شرط یہ ہے کہ جو حالت حکم کے وقت موجود تھی وہی باقی رہے۔ اس لئے کہ وہ حالت اسی حکم کا

مناسبتی۔ لیکن اگر صفت بدل جائے تو حال بھی تبدیل ہو جائے گا یا وجوب حکم میں تغیر آجائے گی۔ اور وہ اگر کسی دوسرے حکم کے تابع سمجھا جائے گا۔ مثلاً صحابہ کرام استیلا سے قبل زندگی کی تاریخ کے جواز پر متفق ہیں تو ام ولد کی بیچ کے منع پر خود دلیل قائم ہو جائے گی۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ وہ حالت اب بھی باقی ہے تو استصحابِ حال سے اس وقت فتویٰ دیا جاتا ہے۔ جب دوسری دلیل نہ ہو۔

اس سے واضح رہتا ہے کہ حاکمِ استصحاب کو اصولِ افتاد میں سے ایک اصل مانتے ہیں اور حقیقہ اور مالکیہ کے مقابلہ میں استصحاب کے بارے میں زیادہ وسعت سے کام لیتے ہیں اور اس معاملہ میں متوافق کے قریب قریب ہیں اور اہم واقعہ ہے کہ جہنمیا جس قدر استدلال بالائے میں وسعت سے کام لیتے ہیں۔ وہ استصحاب پر کلام استاذ کرتے ہیں۔ اور جہنمیا استدلال بالائے سے کم کام لیتے ہیں۔ وہ استصحاب کے اصول پر زیادہ اعتقاد کرتے ہیں۔ یہ بات استقراء سے ثابت ہے چنانچہ علماءِ ظاہر جہنموں نے رائے کے تمام دروازے اپنے اوپر بند کر لئے ہیں وہ استصحاب سے زیادہ کام لینے پر مجبور ہیں۔ چنانچہ کہ تمام فقہاء سے اس معاملہ میں پیش ہیں اور علمائے شافعیہ جو استصحاب اور ذرائع سے استنباط کے قائل نہیں ہیں۔ وہ اس اصل سے استدلال کرتے ہیں اور حقیقہ و مالکیہ سے زیادہ اس پر اعتقاد کرتے ہیں۔ اور حاکمِ آثار کی طرف اہل ہیں اور حقیقت ان کی فقرہ فقہاء "کہلانے کی مستحق ہے۔ اس بنا پر وہ بھی اس پر بہت اعتقاد کرتے ہیں۔ لیکن حقیقہ اور مالکیہ چونکہ استدلال بالائے کی آخری حد تک پہنچ گئے ہیں۔ اگرچہ انھوں سے خرینج نہیں کرتے۔ وہ بہت کم استصحاب سے کام لیتے ہیں۔

یہ استقراء فقہی منطقی طور پر بھی درست ہے۔ کیونکہ جس قدر استدلال کے طریقے زیادہ ہوں گے تو لازمی طور پر ان کو تبدیل کرنے والے احکام بھی بروئے کار آئیں گے جو استصحابِ حال سے ثابت ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ قضا زیادہ تغیر ہو گا اس قدر استصحابِ حال کم ہو گا۔ واللہ اعلم۔

۷۔ المصالح

یہاں تک تو ہم نے وہ اصول بیان کیے ہیں جو حافظ ابن القیم کے بیان کے مطابق امام احمد بن حنبل کے اصول استنباط ہیں۔ حافظ ابن القیم نے ان اصولوں میں مصالح کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن یہ عدم ذکر اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ ان کے ہاں یہ معتبر نہیں ہے۔ فقہار حنابلہ مصالح کو بھی امام احمد کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اور خود حافظ ابن القیم مصالح کو اصول استنباط سے شمار کرتے ہیں۔ بلکہ وہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ کوئی اور بھی ایسا نہیں ہے جو شارع نے مشروع کیا ہو اور وہ مصالح عباد کے ساتھ موافقت نہ رکھتا ہو، اور وہ اشریت جن کا تعلق معاملات سے ہے۔ وہ اثبات مصلحت اور منہج ضلالتی بنیاد پر قائم ہیں۔ اور اسے وہ اپنی کتابوں میں بار بار دہراتے ہیں۔ چنانچہ اعلام التوفیق، مفتاح دار السعاده، زاد المعاد فی ہدی خیر العباد اور اصول و فروع کی دوسری سب کتابوں میں اس اصول کو ثابت کرتے ہیں اور امام احمد کی طرف اسے منسوب کرتے ہیں۔ البتہ جہاں ان کے اصولوں کا ذکر کیا ہے۔ وہاں اس کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اسے وہ قیاس صحیح کے باب میں داخل سمجھتے ہیں۔ ابن القیم اور ان کے شیخ حافظ ابن قیم کی تحریروں سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ یہ دونوں اور اکثر علماء حنابلہ قیاس پر وسیع نظر رکھتے تھے۔ جنہوں نے قیاس کے منابطے قرار کئے اور ملت کے مسالک کی وضاحت کی۔ کیونکہ انہوں نے اوصاف مشترکہ کو قیاس صحیح کا معنی قرار دیا اور طرد و عکس کے ذریعہ اس پر حکم جاری کیا جو کہ شریعت کے اغراض علماء اور مقاصد مابینہ سے مستفید ہے۔ اسی بنا پر یہ حکم کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور اوصاف مناسبہ کا حکم مابین قیاس قرار دیتے ہیں۔ اور یہ کہ اور اوصاف مناسبہ ثروت مصالح العین و فی مضاف اور من خرج کا نام ہے۔

علمائے اصول نے یہ بات ثابت کی ہے کہ امام احمد بن حنبل اور امام مالک مصالح مصلح کی بنیاد کو مانتے تھے۔ اور یہ چیز ان

سے ہم نے اپنی کتاب حیات مالک بن مصلح کے اصل پر بحث کی ہے اور اس میں فقہاء اور علماء اثناعشریہ کے اقوال میں موازنہ کیا ہے

یہاں اس بحث کا، بقدر ضرورت ہے۔ جو عرب حنبلی نقطہ قرار ہے کہ یہاں کو اختیار کریں گے۔

کے مبنیٰ علی تسلیم کرتے ہیں۔ بلکہ بعض علماء رحمہ اللہ نے اعتبار صحاح میں یہاں تک غلو کیا ہے کہ انھوں کی پابندی بھی گلے سے اتار دی ہے۔ اس گروہ کے رئیس طحاوی ہیں۔ لیکن اس نے اپنے مسلک میں امام احمد کی اتباع نہیں کی۔ ہم بقیہ بتائیں گے کہ وہ اگرچہ جلیل کہلاتا تھا۔ لیکن وجہ حقیقت ضعیفی المسک نہیں تھا۔

صحابہ مسلک کو قبل کرنا اور نص نہ ہونے کی صورت میں اسے اصل فقہی قرار دینا امام احمد کے اتباع کا متفقہ مسلک ہے۔ جو سلف صحاح کے مطابق اور ان کے طریقہ سے خارج نہیں ہے۔ جتنی کہ امام احمد کو اس محلے میں تابعی شمار کیا گیا ہے۔ کیونکہ جن صحابہ کرام کی انہوں نے اتباع کی اور ان کے فتاویٰ میں تخریج حاصل کیا یہ سب صحابہ مسلک کے قائل تھے۔ ذیل میں چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

۱۔ جمع قرآن کا کام صحابہ کرام نے قرآن پاک کو ایک مصحف میں جمع کر دیا۔ حالانکہ آنحضرت کے عہد گرامی میں یہ کام انجام نہیں پایا تھا۔ بعد میں مصحف اس امر کی متقاضی ہوئی اور حفاظ کی موت کی وجہ سے انہیں اس امر کا اندیشہ ہوا کہ قرآن متاع نہ ہو جائے۔ چنانچہ حرمِ روضہ میں حفاظ قرآن کمانی تعداد میں شہید ہوتے دیکھ کر حضرت عمرؓ کو اندیشہ ہوا کہ حفاظ کی موت قرآن کو زامرش زد کر دے۔ انہوں نے حضرت ابوبکرؓ کو اسے دی کہ اسے مصحف کی صورت میں جمع کر دیا جائے۔ اس واسطے پر تمام صحابہ نے اتفاق کر لیا۔

۲۔ شرابی کی حد آنحضرت کی وفات کے بعد صحابہ کرام نے اتفاق کر لیا کہ شرابی کو تسی کوڑے حد لگائی جائے اور فیصلہ بھی انہوں نے مصحف کے پیش نظر کیا۔ انہوں نے جب دیکھا کہ شراب نوشی افزا اور بوجہ جن جاتی ہے۔ اور کثرتِ ہمدان کے باعث پاکدامن عورتوں پر تہ طرازی کی جاتی ہے (اور قرآن کریم میں حدِ ذلت انہی کوڑے معزز کی گئی ہے) تو انہوں نے اسی کوڑے حد کا فیصلہ کر لیا۔

۳۔ کارگیریتے تاوان کی وصولی خلفاء راشدین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ کارگیر سے کوئی چیز ضائع ہو جائے تو اسے اس کا تاوان دینا پڑے گا۔ باوجودیکہ کہ اصل میں کارگیر امین ہوتا ہے۔ لیکن جب انہوں نے محسوس کیا کہ اگر تاوان نہ ڈالا گیا تو وہ لوگوں کے سامان اور اموال کی حفاظت میں کوتاہی کریں گے اور لوگ ان سے بے نیاز بھی ہو سکتے۔ لہذا مصلحت عامہ کا اتفاق یہ تھا کہ ان پر ضمانت ڈالی جائے تاکہ وہ لوگوں کے اموال کی حفاظت کریں۔ اسی لئے حضرت علیؓ قرآن پر ضمانت ڈالنے کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:-

”اس کے بغیر اصلاحِ احوال نامکن ہے۔“

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ اصول تھا کہ جو حکام منہم ہوتے ان کے نصف اموال بیت المال میں داخل کر دیتے تھے۔ کیونکہ اپنے عہد سے فائدہ اٹھا کر وہ لوگوں کے اموال کا اپنے اموال کے ساتھ ملا لیتے تھے۔ یہ اقدام بھی مصلحت عامہ کی بنا پر تھا۔ کیونکہ انفسوں کی اصلاح اس کے بغیر ناممکن ہے اور نہ انہیں اپنے عہدے کے ذریعہ ناجائز اموال جمع کرنے سے روکا جاسکتا ہے۔

۴۔ ایک کے قصاص میں جماعت کو سزائے موت دی۔ اس لئے وہ سب اس کے قتل میں شریک تھے۔ قاتلین کی ایک جماعت کا قتل اس مسئلہ میں کوئی نص تو موجود نہیں تھی۔ لیکن مصلحت عامہ کا یہی تقاضا تھا۔ اور مصلحت یہ تھی کہ ایک شخص کو قتل کیا گیا ہے۔ اگر اس خون کو رائیگاں کر دیا جائے تو انسانی خون کی کوئی قدر و قیمت نہیں رہتی۔ اور اگر شریک کی صورت میں قصاص نہ لیا گیا تو لوگ قتل اور اشتراک کو ذریعہ قتل بنالیں گے۔ ہاں اگر یہاں جسے ایک شخص کے بدلے کئی آدمیوں کا قتل کرنا غیر قابل کے قتل کا ارتکاب ہے۔ کیونکہ ان میں ہر ایک انفرادی صورت میں قاتل نہیں ہے تو اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا۔ کہ پوری جماعت میں حیث الاجتماع مقتول کی قابل ہے لہذا ان سب کو ایک قاتل تصور کیا جائے گا۔ کیونکہ ان سب کی طرف قتل کی نسبت ایسی ہے جیسے کسی شخص واحد کی طرف۔ لہذا یہ پوری جماعت شخص واحد کی صورت میں مانی جائے گی۔ اس قصاص کا داعی مصلحت عامہ ہے۔ کیونکہ اس میں انسانی خون کی حفاظت اور معاشرے کا احترام مضمر ہے۔

حضرت عمر بن الخطاب نے نصر بن الحجاج کو جو ایک خوبصورت لڑکا تھا، مدینہ منورہ سے جلا وطن کر دیا تھا۔ کیونکہ انہیں یہ شکایت پہنچی تھی کہ بعض عورتیں اس سے تشبیہ کرتی ہیں۔ لہذا حضرت عمر نے محسوس کیا کہ اسے مدینہ طیبہ سے جلا وطن کر دینے میں مصلحت عامہ ہے۔ اگرچہ ذاتی طور پر خود اس کے لئے نقصان دہ ہے۔ شاید حضرت عمر نے محسوس کیا ہوگا۔ اس کی چہل ڈھال سے عورتوں کو انگیزت ہو جاتی ہے۔ اور وہ خود بھی اسے پسند کرتا ہے۔ اس لئے بطور سزا کے اسے جلا وطن کر دیا، تاکہ دوسروں کے لئے عبرت کا سبب ہو سکے۔

۵۔ یہ مثالیں الامتہ ام الفضل علیہ السلام سے ماخوذ ہیں

۶۔ امامانہ ہر طریقہ الحکمیتہ ص ۷۰

انہما ت الاولاد کی بیع کی ممانعت حضرت عمرؓ نے امہات اولاد (زنڈلیوں) کی بیع سے منع فرمادیا۔ اس لئے کہ انہوں نے اس میں یہ مصلحت دیکھی کہ اس سے ولد کی حفاظت اور لست

سے غلامی کا سدباب ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اس کا لڑکا اس کا وارث ہو گا تو وہ آزاد ہو جائے گی۔ بہت سے صحابہؓ نے آپ کے اس اقدام سے اتفاق کیا جن میں حضرت علیؓ بھی شامل تھے۔ لیکن پھر حضرت عمرؓ کی رائے تبدیل ہو گئی اور بیع کی اجازت دے دی چنانچہ اپنے تاقضی سے فرمانے لگے۔

یہ عمر کی ایک رائے تھی جس پر اس سے اتفاق کیا گیا تو تاقضی نے کہہ دے کہ عمرؓ کیلئے کی رائے سے عمرہ کی وہ رائے بہتر ہے جس میں ایک جماعت شامل ہو تو فرمانے لگے :-

تم اسی طرح فیصلہ کرو جس طرح پہلے کیا کرتے تھے۔ کیونکہ اختلاف اچھی چیز نہیں ہے۔

صحابہ کے فتاویٰ مصالح پر مبنی ہوتے تھے امام احمد رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ اصحاب کے اکثر فتاویٰ مصالح پر مبنی ہیں اور ان کی بنیاد اسی اصول پر ہے۔ امام احمد آثار مصلحت کے

پابند تھے۔ لہذا اگر کسی مسئلہ میں نص (کتاب و سنت) نہ پاتے تو صحابہ کے فتاویٰ منصوص پہنچ کر دیتے۔ اگر ان کا فتویٰ نہ ملتا تو ان کے منہاج پر عمل پیرا ہوتے تاکہ ان کے مشعل علی سے روشنی حاصل کریں۔ چونکہ صحابہ بھی اپنے فتاویٰ مصلحت کو پیش نظر رکھتے تھے۔ لہذا ضروری تھا کہ امام احمد بھی اس اصول کو اپناتے۔ چنانچہ انہوں نے بہت سے مسائل میں مصالح کو اساس قرار دیا۔ ہم اس کی چند مثالیں پیش کرتے ہیں :-

۱۔ سیاست شرعیہ میں امام احمد رحمہ اللہ نے ایک عام قلم کو سامنے رکھا ہے اور وہ یہ کہ غلام کی اصلاح اور ان کو ایسی باتوں پر آمادہ کرنا جس میں مصلحت ہو اور خدا سے دوریوں اور اس سلسلہ میں رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسی ہزافوں کو جائز رکھا ہے جس سے لوگوں کی اصلاح ہو سکتی ہو۔ اگرچہ وہ نصوص سے ثابت نہ ہوں۔ کیونکہ عقوبات جرائم کی نوعیت کے مطابق ہوتی ہیں اور ان سے مفقود لوگوں کو جرائم سے روکنا ہوتا ہے۔ تو جس ذریعہ سے بھی لوگوں کو جرائم کے برے نتائج سے محفوظ رکھا جا سکے وہ سزا دی جا سکتی ہے اور جب تک کسی سزا کی ممانعت نصوص سے ثابت نہ ہو وہ سزا جائز ہوگی۔

امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سیاست شرعیہ کے قیصل سے جو فتاویٰ دیئے ہیں وہ بہ کثرت ہیں۔ ان میں اہل فساد اور غمخواروں کی

کرنے والے لوگوں کی جلا وطنی و سفارت شریف میں دن کے وقت شراب پینے کو سخت حد لگانا، صحابہ کرام پر طعن کرنے والوں کو سزا دینا وغہ شامل ہیں اور امام احمد نے یہ بات لازم قرار دی ہے کہ طعن صحابہ کے جرم کو بادشاہ، دت بھی معاف نہیں کر سکتا۔ بلکہ اس پر لازم ہے کہ اس کی سزا دے اور توبہ کروائے۔ اگر مجرم توبہ نہ کرے تو دوبارہ سزا دے۔

اس باب میں فقہاء و حنابلہ نے امام احمد کی پوری پوری اتباع کی اور سیاست شرعیہ کے بارے میں انہوں نے برکزت ایسا فتوے دے جن میں رعایا کی مصلحت، حتیٰ عدل کی اناست اور رفع فساد و شرور محسوس کیا۔

ایک شافعی کا ابو الوفا علی بن عقیل سے منظرہ | ایک شافعی مفتی نے ابو الوفا علی بن عقیل بن محمد رضلی سے منظرہ کیا۔

سیاست وہی ہے جو شریعت سے موافقت رکھتی ہو۔

اس پر ابن عقیل رضلی نے کہا۔

سیاست ہر اس کام کہتے ہیں جس کی وجہ سے لوگ فساد سے دور اور اصلاح کے قریب ہوں۔ اگرچہ اس بارے میں آنحضرت نے کوئی قانون وضع نہ کیا ہو اور نہ ہی کوئی وحی نازل ہوئی ہو، اگر تمہارا مقصد اس قول (یعنی جو شریعت سے موافقت رکھتی ہو) سے یہ ہے کہ وہ شریعت کے خلاف نہ ہو تو صحیح ہے۔ اور اگر تمہارا مقصد یہ ہے کہ جس کے بارے میں شریعت کے واضح احکام موجود ہوں تو غلط ہے۔ اور نہ صرف غلط ہے بلکہ اس سے صحابہ کی بھی تخلیط ہوتی ہے۔ کیونکہ خلفاء راشدین نے قتل کی سزائیں دیں جن کا کوئی عالم سنت انکار نہیں کر سکتا۔ اور اگر ان سے مصلحت است کے پیش نظر صحیفوں کو بھاڑا لٹا اور حضرت علیؓ کا زنا و فحشاء کو تخریق ناری کی سزا کی جائے اور کوئی چیز منتقل نہ ہوتی تو یہی کافی تھا۔

شریعت عادلہ کی قیامت مصلحت پر مبنی ہے | امام احمد کے اصحاب اور ان کے تلامذہ سیاست شرعیہ کے باب میں بہت دور تک چلے گئے ہیں اور انہوں نے بہت سے ایسے

فتوے دیے ہیں جن کی بنیاد جاعت مسلمہ کے مفاد اور مصلحت پر ہے۔ کیونکہ مصلحت ہی کو وہ شریعت عادلہ کی قیامت اور اُمت مسلمہ کی حفاظت کی اصل اساس قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کا فتویٰ ہے کہ اگر مصلحت کا تقاضا ہو تو جاسوس کو قتل کیا جا سکتا ہے۔ اور ایسے شخص کو

کوئی تعلق کیا جاسکتا ہے جو ایسی بدعت کی طرف دعوت دیتا ہو۔ جو امت مسلمہ کے لئے باعث خطرہ ہو اور مسلمانوں کی مصلحت کا تقاضا یہ ہو کہ اسے زندہ نہ چھوڑا جائے۔

اس بنا پر اصحاب امام احمد کا ایک فتویٰ یہ بھی ہے کہ اگر مالک مکان کے گھر میں دعوت ہو تو بے خانہ مالکوں کے لئے جبراً اس سے جائے رہائش حاصل کیا جاسکتی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن القیم اس بارے میں لکھتے ہیں:-

دلویا جاسکتا ہے

”اگر لوگ کسی کے گھر میں ٹھہرنے پر مجبور ہو جائیں اور جبکہ نہ ملے یا کسی سرسے میں ٹھہرنے پر مجبور ہو جائیں مالک مکان یا سرسے پر نا واجب ہے کہ بغیر کسی قسم کی مزاحمت کے انہیں ٹھہرنے کے لئے جبکہ دے۔ لیکن یہ سوال کہ کیا وہ کرایہ لے سکتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علماء کے درمیان ہیں اور دونوں قول امام احمد کے اصحاب کی طرف منسوب ہیں پس جو لوگ کرایہ کو جائز قرار دیتے ہیں وہ بھی یہ حرام سمجھتے ہیں کہ عام طور پر جو شرح کرایہ مقرر ہے۔ اس سے زیادہ لیا جائے۔“

اور کچھ یہ نہیں کہ اس فتوے کی بنیاد مصلحت عامہ اور دفع محضرت پر ہے۔ کیونکہ ضرورت مند لوگ مالک مکان کو اس کے بغیر کوئی ضرر نہیں پہنچائیں گے کہ کرایہ کی شرح بڑھانے سے اسے روکا جائے اور یہ کوئی ظلم نہیں ہے۔

امام احمد نے یہ بھی فتویٰ دیا ہے کہ اگر لوگ ارباب صناعات مثلاً کسی وغیرہم کے محتاج ہوں تو انہیں مناسب اجرت کے عوض کام پر مجبور کیا جاسکتا ہے اور وہ اس پر انکار کرنے کے مجاز نہیں ہیں اور اگر وہ کام نہ کریں تو انہیں سزا دی جاسکتی ہے۔ کیونکہ اس اقدام کے بغیر مصلحت پوری نہیں ہو سکتی۔ اور مصلحت کے پیش نظر انہوں نے یہ فتوے دیا ہے کہ فرض کفایہ کے طور پر صنعتی تعلیم کا اجراء حکومت کے ذمہ ہے کیونکہ عام کو اس کی شدید ضرورت ہے۔

مشاخرین حنا بلہ کے چند فتوے

وہ فتوے جن کی بنیاد مصلحت عامہ اور عدل و انصاف پر ہے۔ ان میں سے بعض مشاخرین حنا بلہ نے حجاز لتعبیر ”پر بھی فتویٰ دیا ہے کہ اگر لوگ کسی چیز

کے ضرورت مندوں اور اس کے لیے تکلیف میں مبتلا ہوں تو حکومت وقت اشیاء ضرورت کا زیادہ سے زیادہ نرخ مقرر کر سکتی ہے۔ اس فتویٰ میں بظاہر انہوں نے تسعیر کی ممانعت والی حدیث کی مخالفت کی ہے۔ لیکن ان کا خیال یہ ہے کہ یہ حدیث بعض حالات کے ساتھ مخصوص ہے۔ چنانچہ حافظ ابن قیمؒ اس بارے میں لکھتے ہیں کہ:-

تسعیر و قسم پر ہے | تسعیر و قسمیں مقرر کرنا، تو قسم ہے۔ ایک قسم حرام اور ظلم ہے اور دوسری جائز اور انصاف کے مطابق۔ اگر اس میں لوگوں پر ظلم ہو اور ناحق انہیں غیر پسندیدہ قیمت پر فروخت کے لئے مجبور کیا جائے یا انہیں اللہ تعالیٰ کے مصلح کردہ چیزوں سے منع کیا جائے تو یہ حرام ہے۔ اور اگر تسعیر منیٰ برائے انصاف ہو مثلاً واجبی نرخ پر فروخت کرنے کے لئے انہیں مجبور کیا جائے اور درجہ زخوں سے زیادہ قیمت پر فروخت سے منع کیا جائے تو یہ جائز بلکہ واجب ہے۔

پہلی قسم کے متعلق حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ کے زمانہ میں قیمتیں اونچی ہو گئیں تو لوگوں نے عرض کی یا رسول اللہ! قیمتیں مقرر فرمادیجئے تو آپؐ نے فرمایا:- بیشک اللہ ہی بند کرنے والا، فراخی کرنے والا اور نرخ مقرر کرنے والا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ جب میں اللہ کے ہاں جائز لوگوں کی شخص اپنے خون یا مال کے بارے میں مجھ سے مطالبہ کرنے والا نہ ہو (ابوداؤد، ترمذی) نے یہ حدیث روایت کی ہے اور امام ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے (مطلب یہ ہے کہ جب لوگ مول کے مطابق اپنا سامان فروخت کریں، کسی قسم کا ظلم نہ کریں، لیکن کسی چیز کی حقیقی قلت کے سبب اس کی قیمت چڑھ گئی ہو تو ایسی صورت میں کسی معین قیمت پر فروخت کے لئے انہیں مجبور کرنا سراسر ظلم ہے۔

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ لوگوں کی احتیاج کے باوجود دوکاندار یا صنعت کا مصنوعی قلت ظاہر کر کے مروجہ زخوں سے زیادہ وصول کرنے لگیں تو ایسی صورت میں انہیں مروجہ زخوں پر فروخت کے لئے مجبور کیا جاسکتا ہے اور تسعیر و قسمیں مقرر کرنا، کا معنی یہ ہے کہ اشیاء زندگی کے مروجہ نرخ مقرر کردے جائیں تو گویا قانون تسعیر ایک منصفانہ قانون ہے۔ جس پر لوگوں کو مجبور کیا جاسکتا ہے۔

مصلحت قبولہ شرعیہ کی پابندی ہے | اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ فقہ حنبلی پر روئی نقد میں ان مصالح کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور اس بارے میں امام احمد منہاج سلف کے پابند نظر آتے

ہیں اور انہی کے طریق پر کامزن نظر آتے ہیں۔ تاہم امام موصوت نے ہر مصلحت پر عمل کو واجب نہیں سمجھا۔ بلکہ اس سلسلہ میں وہ مالک کے تابع تھے اور مصلحت کو قید و شرط پر ہی پابند بناتے تھے۔

۱۔ چنانچہ علما رحمہ اللہ مصلحت کے بابے میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ مفاد شرعیہ کے مصلحت پر عمل کرنے کی شرطیں | موافقت رکھتی ہو۔ باہمی طور پر سلف صالح نے جن مواقع پر مصلحت کو پیش نظر رکھا ہے

اس کے مطابق ہوا اور شریعت کے کسی اصول یا دلیل کے سنائی نہ ہو بلکہ مصالح شریعت سے ہم آہنگ ہو۔ یعنی ان مصالح کی جنس سے ہو جن کی تحصیل کا شائع نے قصد کیا ہے غریب اور سفاک ہو۔

۲۔ بطور غریب مصلحت محقول ہو اور مناسبات محقول پر مبنی ہو یعنی اگر اہل عقول کے سامنے پیش کی جائے تو وہ اسے تسلیم کر لیں۔

۳۔ اس کے اختیار کر لینے سے دین کے معاملہ میں رفع حرج ہو ناموا اور اگر اس مصلحت پر عمل نہ کیا جائے تو لوگ زحمت میں مبتلا

ہوتے ہوں۔ حالانکہ قرآن میں ہے۔

مَا جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ

اور تم پر دین کی کسی بات میں

(۲۲ - ۲۸)

تنگی نہیں ہے

مِنْ حَرَجٍ

نصوص و مصالح

اصول استدلال میں سے ایک اصل مصالح کا ہے۔ اسے مصالح مسلک یا استدلال مسلک کا اصول کہا جاتا ہے۔ اس اصل کے بارے میں فقہاء کے تین گروہ ہیں۔

۱۔ ایک گروہ مصالح کا اعتبار صرف اس وقت کرتا ہے جب اس کی کوئی خاص بنیاد ہو۔ اگر اس کی اصل موجود نہ ہو جو اس کے اعتبار یا منع پر دالت کرے تو اسے رد کر دیتے ہیں۔ یہ گروہ شافعیہ اور حنفیہ کا ہے۔ شافعیہ یا تو نصوص کی تائید کے ساتھ اسے مانتے ہیں یا قیاس کے ذریعہ نصوص پر حل کرتے ہیں۔ جسے علت اور ایسے مصالح کے ساتھ مقید کرتے ہیں۔ اور ایسا شافعیانہ اور حنفی ہوتا ہے کہ مصلحت مسلک کے قبول کرنے کی کوئی خاص دلیل نہ ہو اور وہ اسے قبول کر لیں۔

علمائے حنفیہ قیاس کے ساتھ استحسان کے بھی قائل ہیں۔ لیکن وہ اسے قیاس خفی یا اجماع یا نص کی طرف لوٹاتے ہیں استدلال مسلک یا مصلحت مسلک ان کے ہاں قابل اعتبار نہیں ہے۔ اگرچہ اصول استحسان اس کے لئے کچھ دروازہ کھول دیتا ہے ۲۔ دوسرا گروہ مصلحت مسلک کو قبول کرتا ہے۔ گو اس کے لئے کوئی شاہد موجود نہ ہو۔ لیکن یہ لوگ نصوص سے اسے

مترشح مانتے ہیں۔ حدیث پر کسی صورت میں بھی مصلحت کو مقدم نہیں کرتے خواہ وہ حدیث آحاد سے کیوں نہ ہو۔ بلکہ یہ لوگ صحابی کے فتویٰ اور حدیث مسلک یا ایسی حدیث پر کسی جرح و ثبوت کے درجہ تک نہ پہنچی ہو اسے مقدم نہیں کرتے۔ یہ حاکمہ میں یہ لوگ مصلحت کو قیاس کے درجہ پر رکھتے ہیں یا حقیقت اس کی ایک قسم مانتے ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ ان کے نزدیک نص کی موجودگی میں قیاس کو کچھ بھی وقعت حاصل نہیں ہے۔ بلکہ صحابی کے فتویٰ اور اس حدیث کے مقابلہ میں بھی اسے کچھ وقعت حاصل نہیں ہے جو صحیح یا قوی حدیث کے برابر نہ پہنچی ہو۔ کیونکہ امام احمد کا اصول یہ ہے کہ حدیث ضعیف قیاس سے بہتر ہے اکثر متابعانہ ان کے نقش قدم پر چلے ہیں۔ بعض لوگ جو حاکمہ کی طرف منسوب ہیں وہ اس رائے کے خلاف ہیں اور اپنے امام کے

مسک کی انہوں نے مخالفت کی ہے۔ ہم ان کا ذکر آخری گروہ میں کریں گے۔

۳۔ تیسرا گروہ مصالحِ مسلک کو ماننا ہے اور اسے نصوص کے مقابل میں لا کھڑا کرتا ہے۔ پھر ان لوگوں میں ایک گروہ، تو اعتدال پسند ہے یہ زیادہ تر مالکیوں پر مشتمل ہے جو مصالحِ مسلک کو تسلیم کرتے ہیں اور جو نصوص قطعی الدلالت یا قطعی الثبوت نہ ہوں۔ مصالحِ مسلک کے ذریعہ ان کی تخصیص کرتے ہیں۔ چنانچہ کبھی مصلحت عامہ کے پیش نظر عام قرآن کی تخصیص جائز سمجھتے ہیں۔ اور اخبارِ احاد اور مصلحت میں تضاد ہو تو کبھی مصلحت کو ترجیح دیتے اور کبھی خبر واحد کو۔

لیکن جو نصوص اپنی دلالت اور ثبوت کے لحاظ سے قطعی ہوں، ان کے مقابل میں مصالح کو دقت نہیں دیتے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ کوئی مصلحت نصوص قطعی الدلالت و الثبوت کے منافی نہیں ہے اور جہاں کوئی مصلحت خلافِ نصوص نظر آتی ہے وہ حقیقت میں لوگوں کی خواہش نفسانی ہے مصلحت نہیں ہے۔

ان میں سے دوسرا گروہ بہت زیادہ غلو سے کام لیتا ہے۔ یہ لوگ مصالح کو نصوص قطعیہ پر ترجیح دیتے ہیں۔ یہ بات زیادہ وضاحت کے ساتھ طوطی کہتے ہیں جو حنابلہ کی طرٹ منسوب ہیں۔

طوطی حنبلی ہو یا حنابلہ کی طرٹ منسوب، بہر حال طبقات حنابلہ میں ان کا شمار ہوتا ہے اور مشہور یہ ہے کہ وہ رجال حنابلہ سے اور حنبلی

حنبلہ مذہب میں طوطی کی شخصیت

اصولی فقہ پر اس کی بہت سی تحریریں موجود ہیں جنہیں اس مذہب میں قبولیت حاصل ہے۔ اور اسے مرجعین یا محققین میں شمار کیا جاتا ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ ہم اس کی رائے پر روشنی ڈالیں اور اس پر تنقید کر کے کھڑا کھرا لگ کریں۔ پھر مذہب حنبلی کے ساتھ یا درحقیقت امام احمد کے مسلک کے ساتھ اس کا موازنہ کریں اور اس مسلک کی تشریح کریں۔

علامہ طوطی باب مصالح میں غلو کا علم دلاتے ہیں اور وہ انہیں نصوص کا بالقابل قرار دیتے ہیں۔ بلکہ نصوص پر مقدم رکھتے ہیں اور معاملات کے بارے میں حدیث لَا حَرَمَ إِلَّا حَرَمًا سَیًّا پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جب مصلحت نصوص یا اجماع کے معارض ہو تو مصلحت سے اس کی تخصیص کی جائے گی اور وہ نصوص کی مبینہ سمجھی جائے گی نہ یہ کہ مصلحت کو ان پر مقدم حاصل ہوگا۔ پھر فرماتے ہیں :-

ہمارا یہ اصولی حدیث مذکور پر مبنی ہے۔ نیز یہ امام مالک کی مصالحِ مسلک نہیں ہیں۔ بلکہ ان سے ایٹھ ہیں یعنی عبادات و مقدرات ہیں ہم نصوص و اجماع کو معتبر مانتے ہیں اور صرف معاملات اور ایضاً احکام میں مصالح کا اعتبار کرتے ہیں

اس لئے کہ عبادات شارع کا خاص حق نہیں۔ اور کم ولایت اور زمان و مکان کے اعتبار سے ان کی معرفت شارع کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ انسان کا فرض ہے کہ شارع کی مصلحت کے مطابق انہیں بجالائے۔ اور کسی کا غلام اس وقت زنا بر وارضاء سمجھا جاتا ہے جب وہ اپنے آپ کا حکم بجالاتا ہو۔ اور اس کی رضا مندی کے موافق عمل کرتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جب فلاسفہ نے شرع کو کھجور کا گڑا اپنی عقلوں پر اجماع دیا تو خدا کو برا رہن کر دیا۔ چنانچہ وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔

لیکن حقوق مکلفین کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ ان کے متعلق جتنے احکام ہیں وہ سیاست شرعیہ کے تابع اور مصالح پر مبنی ہیں اور ان میں مصالح کا اعتبار کیا گیا ہے۔

یہاں یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ چونکہ شارع لوگوں کے مصالح کو خوب سمجھتے تھے۔ لہذا ان کا لائق شرعیہ سے اخذ کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ مصلحت اور شرعیہ سے ہے بلکہ سب سے قوی اور خاص دلیل ہے۔ اس لئے ہم تحصیل مصالح کو سب سے مقدم رکھیں گے۔ پھر یہ بات کہ شارع لوگوں کے مصالح کو خوب سمجھتے تھے؛ عبادات کے مستحق تو نہیں جاسکتی ہے۔ جن کی تکمیل عقل و عادت کی دوسری سے بالاتر ہے۔ لیکن جہاں تک حقوق و معاملات کا تعلق ہے تو ان کا تعلق سیاست سے ہے جس کا فیصلہ عقل و عادت سے ہی ہو سکتا ہے۔ لہذا جب شریعت ان کے بیان سے خاموش ہے تو معلوم ہوا کہ یہ معاملہ ہماری بصیرت پر چھوڑ دیا گیا۔

طوفی کے اس کلام کا مقصد یہ ہے کہ معاملات میں مصلحت کو نص اور اجماع پر مقدم رکھا جائے گا۔ چنانچہ

طوفی کا مقصد | وہ اس کی تصریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”مصلحت سے استدلال کرنا سب سے زیادہ قوی ہے“

وہ اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں:-

اصل چیز مصلحت ہے اور باقی اولیٰ المصلحت سے متفق ہوں تو اچھا ہے۔ جیسا کہ احکام کلید خسہ کے اثبات پر نص، اجماع اور مصلحت قبض متفق ہیں۔ اور وہ احکام خسہ یہ ہیں:-

۱۔ قاتل کا قتل۔ (۲) مرتد کا قتل۔ (۳) چور کا قطعید۔ (۴) نمرت لگانے والے کو سزا۔ (۵) شراب پینے والے کو سزا یا سی

طرح کے دوسرے احکام جن کے اثبات کے بارے میں دوسرے اولیٰ مصلحت کے ساتھ موافقت کرتے ہیں اور اور باقی اولیٰ مصلحت

احکام و حالات کے ساتھ مخصوص کر دیا جائے۔ لیکن اس طریق سے کہ مصلحت میں خلل واقع نہ ہو اور نہ دوسرے اول سے تعارض کی صورت پیدا ہو اور اگر ان میں جمع ممکن نہ ہو تو مصلحت کو دوسروں پر مقدم کیا جائے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے لَا حَسْرَةَ وَلَا حِزْنَ اسے اور یہ نفی ضرر رعایت مصلحت کو مستلزم ہے۔ بنا بریں مصلحت کی تقدیم دوسرے اول پر ضروری ہے۔ نیز اثبات احکام کے ذریعہ سیاست مکلفین سے مصلحت ہی مقصود ہے۔ دوسرے دلائل صرف وسائل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور وسائل کی تعویم مقاصد پر واجباً قی ہے۔

اپنے دعویٰ کے ثبوت میں دلائل پیش کرتے ہوئے طوقی نے حدیث لَا حَسْرَةَ وَلَا حِزْنَ اسے "کا ذکر کیا ہے۔ اور پھر آیت کریمہ:-

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ
مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ -
وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ. قُلْ يُفَضِّلُ
اللَّهُ ذِي الْحِمَّةِ قَبْلَ الْفُلُفِيَّةِ حُورًا
هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ۝

گو! تمہارے پاس پروردگار کی طرف سے نصیحت اور دلوں
کی بیماریوں کی شفا اور مومنوں کے لئے ہدایت اور رحمت آ رہی ہے۔
کہہ دو کہ یہ کتاب خدا کے فضل اور اس کی مہربانی سے (نازل
ہوئی ہے) تو چاہیے کہ لوگ اس سے خوش ہوں اس لئے کہیں
بہتر ہے۔ جو وہ جمع کرتے ہیں (۱۰ - ۵۴ - ۵۸)

پیش کی ہے۔ پھر بہت سی آیات جن کے احکام میں مصلحت کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ بیان کرتے ہوئے آیت:-

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي
الْأَلْبَابِ -

اور اے اہل عقل و حکم! قصاص میں (تمہاری)
زندگی ہے۔ (۲ - ۱۷۸)

پیش کی ہے اور نص پر مصلحت کو مقدم کرنے کی درجہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نفوس فسیخ کو قبول کرتی ہیں۔ اور مصلحت کبھی مفسوخ نہیں ہوتی اور نفوس اگر فسیخ سے کبھی جائیں تو تخصیص سے نہیں بچ سکتیں اور جہلاً یا لاجباً الخاک کے قابل نہ ہو وہ اس دلیل سے اقویٰ ہوتی ہے۔ جبرک بذر لیسخ یا بعض بذریعہ تخصیص الذل کے قابل ہوتی ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ احکام شارع میں باشبہ صالح کا لحاظ کیا گیا ہے لیکن نفوس کو ان کا رہنا مقرر کیا گیا ہے لہذا ان کو چھوڑ کر دوسرے اول سے استدلال کرنا نفوس کو محفل کرنے کے مترادف ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ شارع

ہی نے مصلحت کو اصل قرار دیا ہے۔ لہذا مصلحت کی تقدیم بھی ایک اصول ہی کی تقدیم ہوگی۔ چنانچہ اہل کلام کا قنن ملاحظہ ہو:-

اور اگر یہ کہا جائے کہ شارع لوگوں کے مصالح کو خوب جانتے تھے اور انہوں نے مصالح کو اول شرعیہ میں ودیعت کر دیا ہے اور ان کو اولہ کو مصالح کا نشان ٹھہرایا ہے جس سے ان کی معرفت حاصل ہوتی ہے تو کہیں گے کہ شارع کا تکلیف کے مصالح سے خوب واقف ہونا تو مسلم ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ اس سے دوسرے اول شرع کا ترک لازم آتا ہے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ہم ان اولہ کو دوسری دلیل شرعی کی بنا پر چھوڑتے ہیں۔ جہاں پر مہاج ہے جو کہ حدیث لا ضرر ولا ضرار کی طرف مستند ہے۔ جیسا کہ تم لوگوں نے اجماع کو بعض دوسرے اول پر ترجیح دی ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے معرفت مصالح کا طریق عادت کو مقرر کیا ہے۔ بخلاف نصوص کے ان کا ماحول مسلم ہے اس لئے ایک معلوم کو چھوڑ کر مسلم کو قبول اختیار کر ہی جو ہو سکتا ہے کہ مصلحت کا وسیلہ نہیں اور ہو سکتا ہے کہ نہ نہیں۔

یہ ہے طوفانی کا مسلک جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نصوص پر مصالح کی رعایت کو مقدم رکھا جائے گا۔ گویا نصوص کی تائید اجماع ہی سے کی رہی ہوگی لیکن یہ تقدیم عرفی معاملات میں ہوگی۔ کیونکہ شریعت نے مصلحت کا ماحول رکھا ہے اور نصوص اس کی طرف رہنمائی کے رسائل سے ہے۔ اگر وہ مصلحت ان رسائل کے بغیر بھی حاصل ہو جائے تو ان کے اعتبار کو مقدم رکھا جائے گا۔ کیونکہ مفاد مسائل پر مقدم ہوتے ہیں۔ نیز نصوص میں نسخ اور تخصیص کی ملاحضت ہوتی ہے۔ لہذا مصلحت کے مطابق ان میں تخصیص کی جائے گی۔ تاکہ دونوں دلیلوں پر عمل ہو جائے۔

طوفانی تنقید ہم یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ طوفانی کے کلام پر ایک ناقدانہ نظر ڈالا جائے۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم اس پر تنقید کریں یہ بیان کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ طوفانی اور دوسرے فقہاء جو مصلحت کو بذاتہ مستقل فقہی اصل کی حیثیت سے قبول کرتے ہیں گو کسی خاص نص سے اس کی تائید نہ ہوتی ہو۔ میں نزاع کس بات پر ہے کیونکہ مادہ نزاع کو ختم کرنے کے لئے محل نزاع کا جان لینا ضروری ہوتا ہے۔ بلکہ معترض کا خیال تو یہاں تک ہے کہ متنازعین کے درمیان نزاع ہوتا ہی اس لئے ہے کہ فریقین یا ایک فریق محل نزاع سے بے خبر ہوتا ہے۔ اگر دونوں فریق مرصوع بحث کو اچھی طرح سمجھ لیں تو تمام جھگڑا ہی ختم ہو جائے اور ان میں باہم اتفاق کی صورت پیدا ہو جائے۔ جہاں فقہاء مصلحت کو اصل قائم بذاتہ مانتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ جس مسئلہ میں ضرورت مصلحت کی رو سے نص پیدا کر دیا جائے گا لیکن شرط یہ ہے کہ مصلحت یقینی طور پر موجود ہو یا اس کے موجود ہونے کا غلبہ غالب ہو۔ طوفانی اور ان کے درمیان نزاع صرف اس امر میں ہے کہ آیا مصلحت محققہ اور نص قطعی الدلائل والاثبات کے درمیان تعارض بھی پایا جاسکتا ہے یا نہیں

طریقہ لغراض کے تحقق کو فرزند کرتے ہیں اور اس صورت میں مصلحت کو نص پر مقدم رکھتے ہیں اس کے برعکس مالکیہ اور طوائفی علاوہ حنبلیہ کے۔ نزدیکی یہ بات مسلم ہے کہ جہاں نص قاطع پائی جائے گی وہاں مصلحت ضرور ہوگی۔ یہ کبھی ہو ہی نہیں سکتا کہ ایک جگہ پر مصلحت قطعی یا اعلیٰ طور پر موجود ہے اور نص اس سے متعارض ہو۔ ایسے موقع پر لغراض کا خیال نہ کریں بلکہ ایسا جہاد خواہش یا غلبہ شہوت یا کسی عارض غیر دائمی حالت یا منفعت عاجلہ سے تاثر کا نتیجہ ہے یا بالفاظ صحیح وہاں منفعت مشکوک ہے۔ اس طرح کی مصلحت اس نص کے مقابل میں کیسے ظہر سکتی ہے جو شرائع حکیم کی طرف سے داد ہے اور ولایت و ثبوت و وزن کے اعتبار سے قطعی ہے۔ ان اگر کوئی نص ثبوت یا ولایت کے لحاظ سے قطعی ہو تو امام احمد بن حنبل اس وقت بھی نص ہی کو مقدم مانتے ہیں۔ اور اس میں مصلحت حقیقی قرار دیتے ہیں اور اس کے خلاف جو بھی مصلحت ہوگی وہ ہمیشہ مشتبہ ہوگی۔

اور امام مالک سے مستقل یہ ہے کہ وہ اس قیاس سے ظنی دلیل کی تخصیص کر لیتے تھے جس کے ثواب بکثرت ہوں اور کسی قطعی اصل پر مبنی مواد مصلحت بھی اگر قطعی طور پر ثابت ہو جائے تو اسی قیاس سے ہوگی کیونکہ اس صورت میں ہمارے سامنے دو متعارض اصل ہوں گے۔ ایک نص جو سند و ولایت کے اعتبار سے ظنی ہے اور دوسرا قیاس یا مصلحت جو اپنے دواعی اور ثبوت کے لحاظ سے قطعی ہے اس صورت میں قطعی ظنی پر مقدم ہوگا۔ اگر وہ نص ظنی الدلالت ہے تو اس کی تخصیص کر دی جائے گی اور اگر خبر احاد ہے تو شاذ قرار پائے گی، کیونکہ مصلحت قطعی کے مخالف ہونے کی وجہ سے وہ خبر ان ثواب بشرعیہ کے خلاف ہوگی جو طلب مصالح اور دفع مضار کے لئے مقرر ہیں۔

لیکن طوائفی نے نہ تو اہلبیوں کے نظریہ کی متابعت کی اور نہ امام احمد بن حنبل کے اجتہاد کو قبول کیا، بلکہ اس نے سب حدود سے تجاوز کر کے یہ زعم کیا کہ مصالح انصوص قطعہ کے معارض بھی ہو سکتی ہیں مادہ اس کے بعد یہ بھی کہہ دیا کہ وہ اجماعی امور کے بھی خلاف آسکتی ہیں۔ یہ ہے وہ نزاع جو فقہاء اور طوائفی کے درمیان پایا جاتا ہے۔

طوائفی نے جو دو نقل بیان کئے ہیں ان سے اس کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا بلکہ دعویٰ اور ملائی میں نہایت کمزور **لغوی کے دلائل** سارے ربط پایا جاتا ہے جس کی بنا پر اتنا بڑا اہم دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا۔ مثلاً اس نے یہ عرض کیا ہے کہ

انصوص قطعہ مصالح کے خلاف آسکتی ہیں۔ لیکن جو مقدمات اس نے اپنے دعویٰ کے اثبات کے لئے بیان کئے ہیں وہ اس کے مخالف کے لئے حجت بن سکتے ہیں بلکہ فقہار کا مدعا ان سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے۔

مثلاً آیت کریمہ :-

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ
 مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ هُدًى
 وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ قُلْ لِفَضْلِ اللَّهِ
 وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْضِلْ أَحْوَا
 هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ۔

لوگو! تمہارے پاس پروردگار کی طرف سے نصیحت اور
 دلوں کی بیماریوں کی شفا اور مومنوں کے لئے ہدایت اور رحمت
 آگئی۔ کہہ دو کہ (پرکتاب) خدا کے فضل اور اس کی
 مہربانی سے (تواضع کرنی ہے)، تو چاہیے کہ لوگ اس سے
 خوش ہوں (یہ) اس سے کہیں بہتر ہے جو وہ جمع کرتے ہیں ۱۶۰-۱۵۸

واضح طور پر اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نفوس شرعیہ پر مصالح پرست ہیں — یہ کہ مصالح ان کی محاضرات پر مسکتی ہیں — کیونکہ
 زیادہ یہ لگتا ہے کہ موعظت، ہدایت، رحمت اور شفا یہ سب چیزیں نفوس کے اندر موجود ہیں۔ لہذا یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ نفوس مصالح
 کے مدد میں ہوں ورنہ وہ موعظت، شفا اور رحمت نہیں بن سکتیں۔ اس کے علاوہ جو دوسری آیات طوفانی پیش کی ہیں ان سے
 بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ احکام منصوصہ میں ہر طرح کی مصالحتیں موجود ہیں۔ لہذا یہ ممکن نہیں ہے کہ نفوس شرعیہ میں کوئی ایسا حکم ہو
 جو مصالح حقیقیہ کے مدد میں ہو۔ اسی طرح حدیث میں یہ تصریح موجود ہے کہ شریعتِ فطر اور ضرر و دلوں سے منع کرتی ہے اور جو
 شریعتِ الہیہ جو اس کے نفوس مصالح کے خلاف کیسے آسکتے ہیں۔ لہذا جب نفوس شریعت اور مصالح کے درمیان تضاد پیش کرنا ہی
 باطل ہے تو اس مفروضہ کی بنا پر مصالح کو نفوس پر مقدم کرنا بالادولی باطل ہو گا۔

باقی رہا طوفانی کا یہ زعم کہ مصالح کی معرفت آسان ہے اور نفوس میں مصالح کی معرفت نہایت پیچیدہ ہے تو ایک سہم امر کی بنا پر
 جس میں وجود و عدم کے دونوں احتمال ہوتے جاتے ہیں ہر مصالح کو ترک نہیں کر سکتے۔

یہیں پہنچ کر طوفانی مصلحت پر کامل الایمان نظر آتے ہیں۔ کاش وہ ہمد سے اس دور تک زندہ رہتے اور جماعتوں کی باہم
 آذیتوں، عصری مسائل کی پیچیدگیاں، ان کے حل میں علما کا نتیجہ دیکھتے اور ملاحظہ کرنے کے ان کی آراء میں کس قدر تضاد اور ان
 کے مذاہب میں کس قدر اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک شخص ایک شے میں پوری مصلحت دیکھتا ہے اور دوسرا دوسری میں۔ پھر
 یہ تضاد خاص جملہوں سے نکل کر عوام کے مباحثوں کی آماجگاہ بنے ہوئے ہیں۔ ایک شخص فاشسٹ ہے تو دوسرا اشتراکی نظریات
 کا قائل، ایک سرمایہ داری کا حامی ہے تو دوسرا سرمایہ داری میں اعتدال پسند ہے۔ بعض لوگ ذرائع پیداوار کو عمومی ملکیت میں دینے
 کے حامی ہیں۔ تاکہ بیلک کو اس کا فائدہ پہنچے۔ ایک گروہ اس کا قائل ہے کہ زمین کسی کی ملکیت نہیں ہونی چاہیے۔ ایک گروہ دولت
 کے اجراء کا انکار کرتا ہے تو دوسرا محدود وراثت کا قائل نظر آتا ہے۔ غرض محض جنرل پیمالڈ کی یہ نظم کا منظر نامہ

جب ہم نصوص شریعت کو دیکھتے ہیں کہ وہ سود کو حرام قرار دیتی ہیں۔ لیکن غیر معتدل سرمایہ داری کے حامی مصلحت کا تقاضا اس میں بناتے ہیں کہ سود کی حرمت کو مستحکم کر دیا جائے۔ ادا بیت :-

وَلَا تَبْتَغُوا فَلَاحَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
اور اگر تو بہرہ لوگے اور سود چھوڑ دے گے، تو تم کو اس مال
لَا تَنْظِلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ۔
لینے کا حق حاصل ہے۔ جس میں نہ اوروں کا نقصان اور نہ تمہارا

نقصان۔ (۲-۲۹)

کوعض حالات کے ساتھ خاص کر دیا جائے گا۔ یا بعض لوگوں کے ساتھ مخصوص کر دیا جائے تو کیا بہاں کوئی واضح اور غیر مبہم مصلحت ہے۔ جس کی بنا پر ہم نص تاح کو ترک کر دیں۔ آنحضرت نے فرمایا ہے :-

تحلل واضح ہے اور حرام بھی ۱۰ دنوں کے درمیان کچھ مشتبہ چیزیں ہیں۔“

ادھر رزاقیہ شہادت سے صرف نصوص قاطعہ پر اعتنا دہی چا سکتا ہے۔ یہی پناہ گاہ ہیں۔ انہی میں دشمنی ہے۔ یہی مادہ مستقیم ہیں جن میں کوئی کمی نہیں ہے اور نصوص کے ساتھ متشکک یا مضبوط حلقہ ہے جس کی کمی ٹوٹ نہیں سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ تمام مصلحتیں صاف اور غیر مبہم نہیں ہوتیں، بلکہ بعض واضح اور بعض متبہم ہوتی ہیں۔ زندگی کے عام خاص مسائل میں ایسے حالات سے سابقہ پڑتا ہے جن میں کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ مصلحت کیا ہے اور کبھی عمومی مسائل میں ان کا صحیح حل نظر نہیں آتا جس کے لئے تحقیق و مطالعہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور یہ ناممکن ہے کہ لوگ کسی امر کے قرین مصلحت بننے پر متفق ہو جائیں۔ اور نصوص قرآنیہ یا احادیث صحیحہ اس کے معارض ہوں یا اس سے منہج کریں۔

طوائف اپنے دعوئے کا اثبات و دھندلات پر مبنی قرار دیتا ہے۔ اور وہ دفتلوں ہی نا قابل تسلیم ہیں۔ پہلی بات تو یہ یہ فرض کرتا ہے۔ کہ مصالح سب ہی مبین، واضح اور غیر مبہم ہیں۔ اس لئے ان پر اعتنا دالیک واضح اور صاف امر پر اعتنا دے حالانکہ اس کے خلاف تمام علماء کا اتفاق ہے کہ بعض امور ایسے بھی پیش آتے ہیں جن میں کوئی درجہ مصلحت سمجھ میں نہیں آتی وہاں نص ہی روشنی کا کام دیتی ہیں۔ علامتے کہ قرآن کو بارہ بارہ نہیں کرتے مگر جن کو مصلحت نظر آئی انہوں نے اسے مان لیا اور جنہیں مصلحت نظر نہ آئی انہوں نے اس پر عمل ترک دیا۔ پھر ان کی آراء میں اختلاف ہوا اور پہلے گروہ کی رائے تبدیل ہو جائے اور دوسرا گروہ پہلے گردہ منتفق ہو جائے۔ اس طرح تو نصوص کھو تان بن کر رہ جائیں گے۔

دوسرا مقدمہ یہ فرض کرتے ہیں کہ نصوص مصالح پر مشتمل نہیں ہیں بل ان سے ہر حالت میں مصالح کی نشاندہی نہیں ہو سکتی۔ لیکن

دوسرے علماء کہتے ہیں کہ طوفی کا یہ کہنا غلط ہے یہ جوہی نہیں سکتا کہ کہیں مصلحت یقینی پائی جائے اور نص قطعی اس کے معارض ہو۔
پھر طوفی یہ ہے کہ طوفی نے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں کوئی ایک مثال بھی پیش نہیں کی جس سے معلوم ہو تاکہ فلاں جگہ انصوص
شرعیہ مصلحت سے متعارض ہیں۔ اگر وہ مثال لانے کی کوشش کرتے تو انہیں اپنی غلطی کا خود ہی احساس ہو جاتا۔ کیونکہ استقراء اور متنبع
کے باوجود جب ایسی مثال نہ ملتی تو وہ سمجھ جائے کہ کبھی عقل بھی انصوص میں وجہ مصلحت پانے سے قاصر رہتی ہے اور بحث و قیاس کے
بعد بھی انہیں معلوم نہیں کر پاتی۔

طوفی امام احمد کے مسلک کے خلاف تھا یہ ہے طوفی کا مسلک جس کی ہم نے وضاحت کی ہے اور بحث کی تھی
اسے اس کا کھوٹا نظر کر دیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ طوفی کا نظر یہ

امام احمد کے مسلک سے بالکل الگ ہے۔ امام احمد متک بالانصوص کے سلسلہ میں بہت سخت تھے۔ آثار کے پیروکار اعلان
پر پورا اکتفا کرتے تھے۔ بلکہ حاکم ابی ہبسی کوئی شخص بھی ایسا نظر نہیں آتا جو طوفی کی طرح مصلحت پر ایمان لانے میں غالی ہو جس نے
مصلحت کو انصوص کا معارض بنادیا۔ تاہم وہ فقیر ایسے دیکھتے ہیں جو اسی کے ہم عصر ہیں و ہماری مراد ان سے ابن قتیہ اور ابن اہم
یہ جن کے نظریات میں اگرچہ بعض وجہ سے فرق پایا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ دونوں اس امر پر متفق ہیں کہ انصوص اور مصالح میں مخالفت
نا ممکن ہے۔ انہوں نے متعدد انصوص ایسے بیان کئے ہیں جن میں بظاہر مصلحت نظر نہیں آتی تھی، لیکن ان دونوں نے بڑی وضاحت
سے ان میں مصلحت کو ثابت کیا اور ان کی عقل و ذہانت نے ان کی یاد دہی کی ہے بلکہ ابن قتیہ نے تو اپنے رسالہ القیاس میں بعض ضعیف
احادیث تک کو مصلحت کے موافق ثابت کیا ہے۔ تو کچھ انصوص ثابۃ مصلحت سے کیسے خالی ہو سکتے ہیں۔

اس کی ایک مثال ملاحظہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک مفادہ لایا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کی لٹری
سے جماع کیا ہے۔ اس پر آنحضرت نے فیضیہ صادر فرمایا کہ اگر اس نے لٹری کو اس کام پر مجبور کیا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی۔
اور اسے اس کی مالک کو ایک لٹری بطور تاوان دینا پڑے گی۔ اور اگر لٹری کی رضامندی سے یہ کام ہوا ہے تو لٹری اس شخص کی
ملک سمجھی جائے گی اور اس کی مالک کو لٹری دینا پڑے گی۔ یہ حدیث علماء حدیث کے نزدیک ضعیف ہے۔ اس کے باوجود امام
ابن قتیہ نے اس میں تباس اور وجہ مصلحت بیان کی ہے۔ شاید ایسی بنا پر کہ بعض علماء اس حدیث کو حسن قرار دیتے ہیں اور ضعیف نہیں
سمجھتے۔ چنانچہ ابن قتیہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مصلحت اور ہر مسلک کے قواعد فقہیہ کے موافق ہے۔ چنانچہ ضمانت کی وجہ
بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شخص مذکور کا یہ فعل ظلم ہے۔ جس سے لٹری کی قیمت کا اتلاف ہوا ہے۔ اور جو شخص کسی دوسرے

کی چودہ گنت کروے یا اس کی قیمت میں نقص کا سبب بنے تو اس پر اس کا تھان لازم ہے اور ایسی صورت میں تالان بالشل ہوتا ہے اس لئے بعض فقہاء کسی حیوان کے قتل میں بھی تادان بالشل کے قائل ہیں۔ پھر امام ابن تیمیہ نے اس کے لئے بہت سے ثبوت ہادوا راسند پیش کی ہیں اور صنادیدی کی صورت میں اس لٹڈی کا مالک بن جانے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اس صورت میں اس لٹڈی پر زیادتی نہیں ہوتی اور اسکا راہ کی صورت میں اس کے آزاد ہونے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اس صورت میں لٹڈی پر زیادتی ہوتی ہے اور وہ کوئی حیلہ نہیں کر سکتی بھٹی، اور اس حضرت نے اس صورت میں آزاد ہو جانے کا فیصلہ کیا ہے۔ مثلاً کسی شخص نے اپنے غلام کی ناک یا کان کاٹ ڈالا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اس شخص نے چونکہ محض لٹڈی ہونے کی وجہ سے اس پر ظلم کیا ہے اس لئے وہ غلام کی قید سے آزاد ہو جائے گا اور اس کے ظلم کو روزیافتی کی وجہ سے اسے مالک کو ایک لٹڈی تادان دینا پڑے گی۔

یہ ہے مسلک ان حنابلہ کا جو مسائل میں تحریج و اجتہاد سے کام لیتے ہیں۔ اور انھوں نے اخبار میں خواہ وہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو مصلحت کا پہلو ثابت کرتے ہیں اور انھوں نے مصالح کے درمیان کسی طرح کا ملاؤ تسلیم نہیں کرتے۔

ان تصریحات کی روشنی میں ہم کہتے ہیں کہ طوفی کا مسلک حضرت امام احمد کے مسلک سے بعید ہے۔ بلکہ مذہب جنابی کے تمام محررین، مجتہدین اور مرجعین سے بھی دور ہے۔ طوفی کی رائے علما سے اسلام کے باطنیوں اور مذہب جنابی کے علما کے ہاں خصوصاً شاذ رائے ہے۔

طوفی کی زندگی پر ایک نظر | انھوں نے اکثریت کے عمل سے خاص کر نا اور بعض انھوں کو اجتہاد سے کام لے کر غرض قرار دینا ہمارے علم میں صرف شدید اامیہ کا مسلک ہے۔ یہ لوگ حضرت کی وفات کے بعد بھی انھوں نے نسخ اور ان میں تخصیص کا سلسلہ جاری مانتے ہیں۔ بلکہ وہ اپنے انکار کو اس بات کا مجاز قرار دیتے ہیں۔ مگر وہ اپنے علوم کی بنا پر انھوں کی مخالفت کریں۔ چنانچہ طوفی بھی ان کا ہم مسلک ہے۔ مگر نہ وہ انھوں کو مصلحت سے غرض مانتے ہیں۔ اور مصلحت کو ائمہ شیعہ کے تمام مقام سمجھتے ہیں۔ اصولاً دونوں کی رائے اس سلسلہ میں ایک ہے کہ حضرت کے بعد انھوں نے نسخ اور قابل تخصیص نہیں کیا۔ انھوں نے کسی شیعہ اصل سے اپنی رائے اخذ کی ہے؛ پھر اس شیعہ اصل کو مذہب کر کے کچھ تبدیلی کر لی ہو، اگرچہ نتیجہ کے لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں۔ طوفی کی زندگی میں ہی اس کا صحیح جواب مل سکتا ہے۔ اس لئے ہم اس کی زندگی پر ایک نظر ڈالتے ہیں:-

طوفی علم حدیث کا ماہر نہ تھا | طوفی کا پورا نام سلیمان بن عبدالقوی ہے۔ انہوں نے ابتدا میں تحصیل علوم کی۔

طوئی نے شیخ علم دبیز طہیر میں حاصل کیا اور دیار مصر کی طرف بھی اس نے سفر کیا اور وہاں حنابلہ کے زیر سایہ رہے۔ لیکن وہاں اس کے شیخی عقیدہ کی قلمی کھل گئی۔ چنانچہ اس پر اسے ترمذیہ کی سزا دی گئی۔ اور مسند تدریس سے علیحدہ کر دیا گیا۔ پھر حجاز چلا آیا۔ اور حرم مدنی میں مقیم ہو گیا۔ اور اس وقت کے شیخی شیخ کے ساتھ رہنے لگا۔ یہاں تک کہ ۶۱۶ھ میں وفات پائی۔

طوئی دراصل شیخی تھا۔ لیکن اس نے اپنے آپ کو حنبلی ظاہر کر رکھا تھا۔ اور حنبلی ہی کی حیثیت سے اس نے فقہ اور اصول فقہ میں چند کتابیں لکھیں اور حنبلی فقہ پر اس کی حیثیت سے اس نے احادیث کی شرح کی ہے اور اثنا عشر میں ایسے دلائل بیان کرتا چلا جاتا ہے جن سے شیخی آراء کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ کس طرح اس نے حضرت عمرؓ پر اختلاف امت کی ذمہ داری ڈال دی۔

اس بنا پر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ طوئی کا نصوص پر حملہ نسخہ نصیر کے نظریہ کی اشاعت یا مصالح سے تخصیص کا مسلک، یہ سب شیخی اسلوب فکر ہے۔ جس سے اس کا مقصد یہ ہے کہ امت مسلمہ کی نظریہ نصیر کے تقدس کو داغدار کیا جائے۔ کیونکہ شیعہ آئینیہ نسخہ و تخصیص نصوص کا دروازہ بند ہونے کے قائل نہیں ہیں۔ کیونکہ شارع حکیم لوگوں کی دنیوی اور اخروی مصالح کے لئے تشریحات لے کر آئے ہیں۔ اور مصالح کا سب سے زیادہ علم امام وقت کو ہوتا ہے۔ اس لئے وہ نص میں تخصیص کر سکتا ہے۔ جیسا کہ آنحضرت نے تخصیص کی اور امام بھی نبی کا وصی ہوتا ہے۔ اس لئے اسے بھی یہ حق حاصل ہے۔ چنانچہ طوئی نے اپنے رسائل المصالح میں اپنا تمام نظریہ وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ اگرچہ انہوں نے امام کا لفظ استعمال نہیں کیا۔ تاکہ اپنے نظریہ کو رواج دے سکے۔

ان واقعات کی روشنی میں ہم پر رائے قائم کرتے ہیں کہ شخص حنبلی نہیں تھا۔ اور نہ اس نے اپنے رسائل المصالح کے حقیقی نقطہ نظر کو بیان کیا ہے۔ اس لئے کہ وہ امام احمد بن حنبل اور تمام حنابلہ کے مخالف تھے۔

(۱) بقیۃ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کلیہ پر مشتمل ہے۔ یہ دراصل ابن اصلاح د (۲) کی الاحادیث الکلیہ پر ۱۳ احادیث

کے اصناف کے ساتھ امام نووی نے پیش کی تھی۔ اس ازہدین کی علماء نے بے حد تشریف کی اور نہایت اہتمام سے اس کی تشریح لکھیں۔ ان میں شرح ابن حجب (المتوفی ۷۹۵ھ) کو خاص اہمیت حاصل ہے جو کہ جامع العلوم کے نام سے مشہور ہے۔

ان سے پہلے نجم الدین الطوئی نے بھی اس کی شرح لکھی تھی جس پر ابن حجب نے اپنی شرح میں تنقید بھی کی ہے۔ ملاحظہ ہو کشف الطغون ۱۲۰۔ مترجم

۸۔ الذرائع

یہ بھی ان اصول فقہیہ سے ہے جس پر حنا بلا اپنے امام کی متابعت میں کافی اعتقاد کرتے ہیں۔ کیونکہ امام احمد کے نزدیک فتویٰ کے اصولوں میں سے ایک اصل یہ بھی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ شارع کسی بات کا لوگوں کو مکلف فرما دیتے ہیں تو جو چیز اس کے حصول کا وسیلہ بنے گی وہ مطلوب مانی جائے گی۔ اسی طرح شارع جب کسی کام سے لوگوں کو منع کرتے ہیں تو جو چیز اس سے منع کا وسیلہ بنے گی وہ مطلوب مانی جائے گی۔ اسی طرح شارع جب کسی کام سے لوگوں کو منع کرتے ہیں تو جو چیز اس سے منع کا وسیلہ بنے گی وہ مطلوب مانی جائے گی۔ اسی طرح شارع جب کسی کام سے لوگوں کو منع کرتے ہیں تو جو چیز اس سے منع کا وسیلہ بنے گی وہ مطلوب مانی جائے گی۔ چنانچہ تکلیفات شرعیہ کے متعلق اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شارع نے جس چیز سے منع فرمایا ہے اس کے ساتھ ان تمام چیزوں سے منع فرمایا ہے جو اس تک پہنچنے کا ذریعہ بن سکتی ہوں اور جس چیز کا حکم دیا ہے اس کے ساتھ ہی ان تمام چیزوں کا حکم بھی دے دیا ہے جو اس تک رسائی میں مددگار بن سکتی ہوں۔

مثلاً نماز جمعہ کا حکم دیا تو اس کے حصول کے لئے سہی کا حکم بھی فرمایا اور نذیرہ فرخت ترک کرنے کا حکم دے دیا۔ کیونکہ ترک سہی نماز جمعہ کے ادراک میں معاون ہے۔ اسی طرح لوگوں کو باہم محبت کرنے کا حکم دیا اور تناغض سے منع فرمایا۔ اس کے ساتھ ہی اس چیز سے منع فرمایا جو باہم بغض پیدا کرنے والی ہو۔ چنانچہ اس کی مانعت کر دی گئی۔ مسلمان دوسرے مسلمان کی نسبت بے لے شادی کا پیام دے یا ایک آدمی کی لنگائی ہوئی قیمت پر بڑھ چڑھ کر بولی دے۔ یا اس کی خریدی ہوئی چیز کا سودا چکالے کی کوشش کرے۔ یہ سب مانعتیں اس لئے ہیں کہ باہمی بغض کا ذریعہ بنتی ہیں۔ اسی طرح ہی شارع نے تقسیم میراث کے احکام بیان فرمائے ہیں اور ہر اس اقدام سے منع فرمایا ہے جو اس تقسیم میں تغیر پیدا کرنے کا ذریعہ بنتی ہے۔ چنانچہ وارث کے لئے ہر قسم کی وصیت کی مانعت فرمادی۔ اور کسی وارث کو اس کے شرعی حصہ سے محروم کرنے کی مانعت کر دی۔ اسی لئے

صلہ اس کے متعلق ہم نے اپنی کتاب "ایک فقہیہ تفسیر سے بحث کی ہے۔ یہاں اتنا ہی ذکر ہے جتنا حسن لغو لغت سے تعلق رہتا ہے

اولین مہاجرین اور انصار نے یہ فتویٰ دیا۔ کہ مرض الموت کے وقت کسی عورت کو طلاق یا زہ دی جائے تو وہ وراثت سے محروم نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس حالت میں طلاق دینے کا مقصد اسے شرعی ورثہ سے محروم کرنے کا باعث بنتا ہے۔ گو مقصد اس کا ارادہ نہ کیا جاسکے۔ کیونکہ ایسے موقع پر طلاق سے غور یا یہی مقصد ہوتا ہے۔ بجز اس کے کہ اس کے خلاف کوئی دلیل ہو۔ مثلاً وہ عورت خود طلاق کا مطالبہ کرے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اسے وراثت سے محروم کرنے کے لئے طلاق نہیں دی گئی۔ اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کی حالت میں چور کے ہاتھ کاٹنے سے منع فرمادیا۔ کیونکہ اندیشہ ہے کہ اس اقدام سے چور دشمن کے ساتھ نہ جائے۔ اور مسلمانوں کی جاسوسی کرنے لگے۔ اس طرح ان کے لازم شکار کر دے۔

اس طرح جہاں کچھ کسی چیز کے طلب کا حکم دیا گیا ہے۔ تو دوسرے درجہ میں اس کے وسائل کا بھی حکم دے دیا ہے۔ اور ہر منہی عنہ چیز کے وسائل بھی منہی عنہ تصور ہوں گے۔ کیونکہ یہ وسائل منہی عنہ تک پہنچنے کا سبب بنتے ہیں۔ امام احمد ان کے متبعین اور امام مالک اور ان کے متبعین کا یہی مسلک ہے۔

اس اصول پر موارد شرعیہ کی دو قسمیں قرار دی جائیں گی۔

موارد شرعیہ کے اقسام ۱۔ مقاصد۔ جو براہ راست مقاصد یا مصالح برہنی ہوں۔

۲۔ وسائل۔ جو مقاصد تک رسائی کا ذریعہ بنتے ہوں۔ یہ تحریم تحلیل کے اعتبار سے مقاصد کے تابع ہوتے ہیں۔ لیکن ان کا رتبہ مقاصد سے کم ہوتا ہے۔

حافظ ابن قیم نے اس اصول کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:-

مقاصد تک پہنچنے کے لئے اسباب و طرق کی ضرورت ہوتی ہے۔ وہ اسباب و وسائل مقاصد کے تابع ہوتے ہیں۔ مثلاً محرمات اور محرمات کے وسائل کا حکم بھی وہی ہوگا جو محرمات کا ہے اور محرمات تک تخصی، ہر نہی کی وجہ سے وہ بھی حرام قرار پائیں گے اور انہی کے ساتھ قریب ہوں گے۔ یہی صورت طاعات اور قربات کے وسائل کی ہے۔ وہ بھی مقاصد کی طرح مامور بہ ہوں گے۔ یعنی مقاصد و وسائل دونوں ہی مقصود شریعت میں لیکن مقاصد اصلاً مقصود ہیں اور وسائل تبعاً۔

جب اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کو حرام قرار دیا ہے تو جو چیز اس تک رسائی کا وسیع منہی عنہ بھی حرام کہی جائے تاکہ اس کی حرمت ہو سکے۔ ہر جہاں اور کوئی اس کے وسائل کے قریب نہ جائے۔ اگر وسائل اور ذرائع مضییع ہو سکتے ہیں اختیار کیا جاتا تو تحریم برہنی نفس رہ جاتا

اور لوگوں کو اس کی حرمت پر آمادہ کرنے کے مترادف ہوتا، جو حکمت الہی کے منافی ہے۔ بلکہ دنیا میں سیاست ملک بھی اس کی اجازت نہیں دیتی کیونکہ اگر کوئی بادشاہ اپنی رعایا یا فوج کو یا اپنے اہل بیت کو کسی کام سے منع کرتا ہے اور پھر اس ہی منہی عنہ کے اسباب و ذرائع کی خود ہی اجازت دیتا ہے۔ لہذا اسے اپنے حکم کی خلاف ورزی کرنے والا خیال کیا جائے گا اور رعایا فوج کے دلائل میں اس کے خلاف جذبات پیدا ہو جائیں گے۔ اسی طرح طیب جب بیماری کا قلع قمع کرنا چاہتا ہے اور میا دی پیدا کرنے کے ذرائع کا سد باب نہیں کرتا تو وہ طیب اس بیماری کا صحیح علاج کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے گا۔

پھر شریعت حق تعالیٰ درجہ اعلیٰ درجہ کی حکمت و مصلحت اور کمال پر مبنی ہے یہ بات کب گوارا کر سکتی ہے کہ صاحبی کے ذرائع سے جنم پڑتی کرے اور جن شخص بھی شریعت کے معاصروں کو اس کا مطالعہ کرے گا وہ اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے پیغمبر نے سد ذرائع کے طور پر ان چیزوں کو حرام کر دیا ہے جو محرمات تک رسائی کا ذریعہ بنتی ہیں۔

وسائل پر دو حیثیتوں سے غور کیا جاسکتا ہے

وسائل کی دو حیثیتیں

۱۔ ایک ان محرکات پر غور کیا جائے جو کسی کام پر کسانے میں۔ کہ کیا یہ کسی حلال چیز کا ذریعہ

بنتے ہیں یا حرام ؟

۲۔ بوا عت اور نیت سے قطع نظر کر کے مال پر غور کیا جائے ۔

پہلی صورت کی مثال یہ ہو سکتی ہے۔ کہ ایک شخص کوئی معاملہ کرنا ہے۔ لیکن اس کا مقصد کسی مفسد فی شرع کو پورا کرنا نہیں ہے۔ بلکہ کسی حرام چیز کا قصد ہے۔ مثلاً کسی عورت سے اس لئے نکاح نہیں کرتا کہ اس کے ساتھ عامل زندگی بسر کرے۔ بلکہ کسی مطلقہ عورت کو پہلے نافذ پر حلال کرنے کے قصد سے نکاح کرتا ہے۔ یا عقد بیع کرتا ہے اور اس کے نفل ملکیت یا تبعی ثمن کا ارادہ نہیں کرتا۔ بلکہ اسے رہا دسودا کے لئے حیلہ بنانا چاہتا ہے۔ چنانچہ ایسی اور اس سے ملتی جلتی صورتوں میں یہ شخص گنہگار قرار پائے گا۔ اور اس کا بیعت عند اللہ جائز نہیں ہوگا۔ اگر الفتنائے عقد کے وقت دلائل سے اس کی نیت کا فساد معلوم ہو جائے گا تو وہ نیت ظاہرہ فساد عقد کا سبب قرار پائے گی۔ اور ظاہری نیت جس پر الفتنائے عقد کے وقت دلائل قائم ہو چکے ہیں محض الفاظ سے اس کا اعتبار زیادہ ہوگا۔ بلکہ یہ دلیل ان الفاظ کی تفسیر بنے گی۔ کیونکہ ہمیشہ قرآن سے مراد متعین ہوتی ہے اور قرآن ہی سے مقاصد کا انکشاف ہوتا ہے۔ الفاظ تو عائدین کے مقصد پر ولالت کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ پس اگر مقاصد بخیر قرار دئے

جائیں اور صرف الفاظ کا اعتبار کیا جائے تو واجب لا اعتبار چیز کا لٹو نہ لازم آتا ہے۔ اور جو چیز مقصود بالذات نہ تھی وہ مقصود بن جاتی ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ محرک کو اولاً تاخیر کی حیثیت سے دیکھا جائے گا۔ اگر اس پر دلیل قائم ہوگئی تو وہ بطلان تصرف کا ذریعہ بنے گا۔

اب یہی دوسری صورت یعنی کسی چیز پر اس کے مال اور نتیجہ کے لحاظ سے غور کرنا اور محرک پر نظر نہ ڈالنا اس صورت میں افعال کو بطریقہ نتیجہ کے دیکھا جاتا ہے۔ اگر اس فعل سے مصلح کا حاصل کرنا مقصود ہے تو وہ فعل حصول مقصد کے لحاظ سے مطلوب ہوگا۔ اگر اس کا نال فاسد ہے تو قدر فساد کے لحاظ سے وہ فعل حرام قرار پائے گا۔ گو ذریعہ کی حرمت مقصد کی حرمت سے کم درجہ کی ہوگی۔

اس طرح مال کو عامل کی نیت کے لحاظ سے نہیں دیکھا جائے گا۔ بلکہ عمل کے ثمر اور نتیجہ کے لحاظ سے اس پر غور کیا جائے گا آخر وہی ثواب عقاب کا دار و مدار تو نیت پر ہے۔ لیکن دنیا میں حسن و قبح کا دار و مدار نتیجہ اور ثمر پر ہے۔ کیونکہ دنیا کا نظام مصلح عماد اور عدل و انصاف پر قائم ہے۔ لہذا یہاں نیت اور حسن مقصد سے قطع نظر کر کے نتیجہ اور ثمرہ پر غور کیا جائے گا مثلاً اگر کوئی شخص جذبہ دینی سے سرشار ہو کر جنوں کو برا بھلا کہتا ہے تو وہ اگرچہ اپنے زعم میں احتساب کی نیت کرتا ہے مگر اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اللہ کو برا بھلا کہنا شروع کر دیں گے۔ جیسے فرمایا ہے۔

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ
اور جن لوگوں کو بیشک خدا کے سوا پکارتے ہیں۔ ان کو برا نہ کہنا کہ یہ بھی کہیں خدا کو برا بے ادبی سے بے سمجھے بڑا (د) کہہ بیٹھیں۔

(۶-۱۰۸)

چنانچہ یہی قرآنی نتیجہ اور واقعہ پر مبنی ہے نہ کہ نیت اور محرک پر۔

اس سلسلہ بحث سے معلوم ہوا کہ ایسی بات سے جس کا نتیجہ گناہ یا فساد کی صورت میں ظاہر ہو سکتا ہے اس کا اور یہ ممانعت

نتیجہ شمرنا کہ بنا پر ہوگی۔ اگرچہ اس کا باعث اچھا اور نیت نیک ہی کیوں نہ ہو۔

اگر کوئی شخص فعل مباح سے شرک ارادہ کرتا ہے تو وہ غنہ اللہ گنہگار ہوگا۔ لیکن دنیا میں اس پر کوئی گرفت نہیں ہوگی۔ اور نہ

اس کے تعزیر بطلان شرعی کا حکم لگایا جائے گا۔ مثلاً ایک شخص اپنے سامان تجارت کو سستا بیچتا ہے اس سے مقصد یہ ہے کہ اپنے

حریف تاجر کو نقصان پہنچے تو بلاشبہ یہ فعل جائز اور مباح ہے۔ گو اس نے دوسرے شخص کو نقصان پہنچانے کا ذریعہ بنا لیا ہے لیکن

اس کے باوجود اسے باطل قرار نہیں دے سکتے۔ اور نہ ظاہری تحریم کے تحت وہ آسکتا ہے۔ جس پر نقصان فائدہ ہو سکے۔ کیونکہ عین نیت کے اعتبار سے شرکاء ذریعے اور ظاہری اعتبار سے عام خاص کی نفع و رسانی کا ذریعہ بنتا ہے۔ کیونکہ خود باطل کو بھی اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ اس کی تجارت فروغ پاتی ہے اور سناٹا بچنے سے عوام کو فائدہ پہنچتا ہے۔ نزع کر جاتے ہیں۔ ان سب باتوں کے باوجود امام احمد اسے کر دہ سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اس سے دوسرے شخص کو نقصان پہنچانے کی صورت نکلتی ہے تو مسند ذرائع کی بنیاد نیت اور شخصی مفاد پر نہیں ہے۔ بلکہ اس کے پیش نظر عوام کا نفع یا نقصان ہے۔ اور اس میں کبھی تو مفاد اور نتیجہ دونوں کے لحاظ سے غور کیا جاتا ہے۔ اور کبھی صرف نتیجہ کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

درحقیقت مدد ذرائع میں حکم نقصان مستحبر ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسے حکم ذہیری کے لحاظ سے دیکھا جاتا ہے اور اس میں کسی چیز کے منع یا مباح ہونے میں نیت کو جوہری حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ بلکہ جوہری حیثیت نتائج و کمالات کو کہتی ہے۔ اگر کسی عمل سے مصلحت عامہ حاصل ہوتی ہے تو اس کے ذرائع بھی جائز اور درست ہوں گے۔ اور اگر اس سے فساد لازم آتا ہے تو ذرائع بھی ممنوع قرار پائیں گے۔ کیونکہ جب فساد و منہوت ہے تو جو چیز اس کا ذریعہ بنے گی وہ بھی منوع ہوگی۔ اور مصلحت مطلوب کی ہے۔ تو جو چیز اس مصلحت کا ذریعہ بنے گی وہ بھی مطلوب ہوگی۔ مصلحت سے عوام کا نفع اور فساد سے انہیں نقصان پہنچتا ہے۔ اگر کوئی شخص ایسا فعل کرنا ہے جو اس کے لئے اگرچہ مباح ہے لیکن اس سے عوام کو نقصان پہنچتا ہے یا وہ مصلحت عامہ کے خلاف ہے تو مسند ذرائع کے طور پر اسے اس فعل سے روکا جائے گا۔ اور شخصی فائدہ کو مفسدیت عامہ پر قربان کر دیا جائے گا۔ اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

۱۔ شخص نے منہ دی سے باہر جا کر جانوروں کو مارنے اور ان سے سمان خریدنے سے منع فرما دیا۔ ایسا کرنا اگرچہ جائز ہے کیونکہ یہ تجارت ہے۔ لیکن اگر اس کی اجازت دے دی جیسے تو عوام کو تکلیف ہوتی ہے اور ان کے کاروبار میں بحران پیدا ہو جاتا ہے۔ لہذا ملک کے مفاد کے پیش نظر اسے منع کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی مطلق ممانعت کر دی۔ خواہ بعض خریداروں کی نیت نیک ہی کیوں نہ ہو۔ اور اس کے علاوہ اس میں باطل کو بھی نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اس پر امام احمد نے اسے اختیار دیا ہے۔ خواہ بالفعل نقصان نہ ہی ہو۔

۲۔ حضرت نے طعام اور دیگر ضروریات زندگی کی خرید و آمدوری سے منع فرما دیا اور ایسا کرنے والے شخص کو گنہگار قرار دیا۔ ظاہر یہ حکم وقت و غیرہ آمدوری سے منع کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس سے عوام کو نقصان پہنچتا ہے۔ بلکہ اشتکار کرنے والوں کو عام بازاری شرح کے مطابق فروخت کر کے مجبور کر لیا جاسکتا ہے۔ مثلاً۔ ایک شخص کے پاس اس کی ضرورت سے زیادہ اناج ہے اور لوگ بھوکے پر ہوتے ہیں یا اسے جھک جاتے اور لوگوں کو اسے کم قیمت پر فروخت کرنا پڑتا ہے۔ تو یہ شخص اناج کا محتاج ہے۔ وہ مالک کی اجازت

کے بغیر زوجیت پر اسے ملے سکتا ہے۔ مگر وہ مرد جو حقیقت سے زیادہ: پر فروخت کرتا ہے اور کوئی شخص اس سے خرید لیتا ہے۔ تو اس پر زوجیت کا ادا کرنا واجب ہوگا۔

اس سے ثابت ہوا کہ حکم دفت ذخیرہ اندوزی کو منع قرار دے سکتا ہے۔ تاکہ فساد و فحش اور لوگ تکلیف میں مبتلا نہ ہوں۔

۳۔ اس اصل کی بنا پر امام احمد نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص طعام و شراب کا ضرورت مند ہو اور وہ دوسرے شخص کے پاس موجود ہو اور وہ اسے دے۔ بیان تک کہ وہ کھو کا مہر جانے۔ تو اس دوسرے شخص پر اس کی دیت واجب ہوگی۔ حالانکہ اس نے عدا یا خطا قتل نہیں کیا۔ مگر چونکہ اس کا کھانے کو خریدنا اس کی موت کا ذریعہ بنا ہے تو گو یا وہ اس کے قتل کا سبب ہے لہذا اس پر دیت واجب ہوگی، تاکہ شرعاً و فساد کا ذریعہ مسدود نہ ہو جائے اور لوگوں میں تعاون باہمی کی روح پیدا ہو۔

حافظ ابن القیم نے مسائل کو نتائج کے لحاظ سے چار قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اضرار و مہمک وسائل کے اقسام

سپہا نے دسے قول فحل کی دو قسمیں ہیں ۱۔

۱۔ ایک یہ کہ قول یا فعل اپنی اصل وضع کے اعتبار سے ہی فساد انگیز ہو۔ مثلاً شراب نوشی نشہ آور ہے۔ اور اس میں کسی پر زنا کی تہمت میں ہمتان طرازی کا مفہود پایا جاتا ہے۔ ایسے ہی زنا سے نسب میں کڑی پیدا ہوجاتی ہے۔ اس قسم کے دیگر اقوال و افعال ہیں جو اپنی اصل وضع کے اعتبار سے ہی موجب فساد سمجھے جاتے ہیں اور فساد کے سوالان سے کوئی دوسرا شرعاً ظاہر نہیں ہوتا۔

۲۔ دوسرے یہ کہ قول یا فعل تو اپنی وضع کے اعتبار سے جائز یا مستحب ہو۔ لیکن اسے حرام کے لئے وسیلہ بنایا جائے۔ خواہ وہ توصل یا لا راہ ہو یا بدل ارادہ پہلی صورت کی مثال حلال کی نیت کے کسی عورت کے ساتھ نکاح سودی کا رد بار کی نیت سے کوئی عقیدہ بیع کرنا ہے اور دوسری صورت کی مثال یہ ہے کہ مشرکین کے سامنے ان کے بڑوں کو بڑا اھلکا کہنا۔ پھر اس قسم کے ذرائع بھی دو قسم پر ہیں اول یہ کہ اصل فعل میں مصلحت اس کے مفہود سے ماحاج ہو اور دوسرے یہ کہ مفہود اس میں غالب ہو۔ یہ کل چار قسمیں ہو گئیں۔

حافظ ابن القیم نے جن چار اقسام کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ یہ ہیں ۱۔

۱۔ اول یہ کہ فعل ہمیشہ غرض ہو اور لا محالہ اس کا انجام بد ہو جیسے شراب نوشی، تہمت زنا، اور زنا۔

۲۔ دوم یہ کہ وہ کام تو جائز ہو لیکن اسے فساد کا وسیلہ بنایا جائے اور اس سے فساد ظاہر ہو۔

۳۔ سوم یہ کہ وہ فعل جائز ہو لیکن اس میں فساد کا احتمال ہو یا اس میں مصلحت کا پہلو غالب ہو۔

۴۔ چہارم وہ جس میں فساد کا پہلو غالب ہو۔

یہ قسم عقلاً تو درست ہے۔ لیکن قیامِ دل کا شمار ذرائع میں نہیں ہونا چاہیئے۔ بلکہ از قبیل مقصد ہونا چاہیئے۔ کیونکہ شراب نوشی زنا، اور قذف، عداوت اور مالِ حرام کھانے کی طرح ہیں۔ اسی طرح چوری وغیرہ بھی بذاتِ خود مناسد سے ہیں۔ لہذا ذرائع اور مسائل کی طرح بن سکتے ہیں۔ بحث تو صرف ان ذرائع اور مسائل کی ہے جو یا تو کوئی الی الغاصد جوتے ہیں، ان کا نام مسائلِ ذرائع ہے۔ لہذا انہیں وضع کیا جائے گا۔ یا حلیہ مصالح کا ذریعہ بنتے ہیں۔ یہ شرعاً مطلوب ہونگے اور ان کا حکم دیا جائے گا۔

لہذا ذرائع کی چار کی بجائے تین ہی قسمیں رہ جاتی ہیں۔ لیکن ملحوظ رہے کہ قتل و فعلِ کبھی تو فی ذاتہ حرام ہوتا ہے۔ لیکن دوسرے بڑے حرام کئے لئے اسے ذریعہ بنایا جاتا ہے۔ مثلاً چلی کھلو کسی کے قتل پر آمادہ کرنا اس قسم کا قول یا فعل بذاتِ خود حرام ہوتا ہے اور یہ چونکہ بڑے گناہ کا ذریعہ بنتا ہے۔ اس لئے اس کی برائی بھی دو چند ہوگی۔ چونکہ اس میں وقوم کی ممانعت جمع ہو جاتی ہے۔ ممانعت ذاتی اور ممانعت غیر ذاتی اس لئے اس کی حرمت بھی قوی ہوگی۔

اسی طرح کوئی کام فی نفسہ تو جائز اور مطلوب شرعی بنتا ہے۔ مگر وہ حرام کا وسیلہ بنتا ہے تو یہ فعل حرام ہوگا۔ لیکن اس کی حرمت کا درجہ اس حرام کام کے لحاظ سے متعین ہوگا جس کا وہ وسیلہ بنتا ہے۔ اگر وہ جتنی طور پر حرام ہے تو یہ وسیلہ بھی جتنا حرام ہوگا۔ اور اگر اس کی حرمت ظنی ہے تو اس وسیلہ کی حرمت بھی ظنی ہوگی۔ اور اگر وہ شاذ و نادر ہی حرام کا وسیلہ بنتا ہے تو یہ نظر انداز کر دینے کے قابل ہوگا۔ کیونکہ شاذ و نادر کسی شمار میں نہیں ہوتا۔

مذکورہ بالا صورتیں سب کی سب ان مسائل کی ہیں جو کسی حرام چیز کا ذریعہ بنتے ہیں۔ عام اس سے کہ وہ فی نفسہ جائز ہوں یا ممنوع۔ لیکن یہاں چند صورتیں اور بھی باقی جاتی ہیں جو کسی مطلوب شرعی کا وسیلہ بنتی ہیں۔ مثلاً نکاح کر کے تاکر زنا سے بچاؤ ہو جاتے اس صورت میں اس کا اختیار نافرض ہوگا۔ جب نکاح کے بغیر زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو۔ یہی حکم اس فعلِ قتل کا ہے جو کسی حلال و مشروع کام کا ذریعہ بنتا ہو۔ مثلاً وہ فی نفسہ حلال یا مشروع ہو۔ اور جس قسم کی مصلحت اس سے حاصل ہوتی ہے۔ اسی لحاظ سے اس کا درجہ طلب متعین ہوگا۔

لیکن اگر وسیلہ فی ذاتہ ممنوع ہو اوصاف سے مثلاً کوئی مطلوب شرعی حاصل ہونا ہو یا کسی صاحبِ حق کو اس سے حق ملنا ہو یا قیامِ عدل کا باعث بنتا ہو تو کیا وہ مطلوب شرعی بن جائے گا۔ یا اس کی حرمت مستقر ہے گی؟ جیسے مثلاً کسی صاحبِ حق کو اس کا حق دلوانے کے لئے جھوٹی گواہی دینا۔ (ابن تیمیہ نے مذہبِ حنفی کی رو سے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ ناجائز ہے۔ فرماتے ہیں: یہ بہت بُرا گناہ ہے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبیح) کیونکہ ان لوگوں نے ایمان لیا ہی نہیں جس کا انہیں علم نہیں۔

اور اس شخص نے انہیں اس پر آمادہ کیا۔ ۱۔

مگر یہ اس وقت ہے جب وہ فعل جسے ذریعہ بنایا گیا ہے فی ناتہ حرام ہو جیسے جھوٹ، لیکن اگر کسی امر کی حرمت اس لئے ہو کہ وہ دوسرے حرام امر کا ذریعہ بنتا ہے جیسے اجنبی عورت کو دیکھنا کہ یہ عام طور پر نہانا کا ذریعہ بنتا ہے۔ تو اس کا حکم لحاظ احوال کے مختلف ہو گا۔ کیونکہ اگر کسی ضرورت کے ماتحت دیکھتا ہے مثلاً کسی مریض کا علاج مقصود ہو تو ایسا کرنا درست ہے۔ کیونکہ محرم بغیر غلظت مباح ہو جاتا ہے۔ کیونکہ منہ کی صورت یہ بھی کہ اس میں نسا کا پہلو مصلحت پر غالب ہو اور اگر وہ محرم حرام بنا رہے تو ضرورت شدید کے وقت اس کی اجازت ہو سکتی ہے۔ ورنہ معمولی حاجت کے پیش نظر وہ جائز نہیں بنتا۔

اب ہم فقہ حنبلی سے ذرا کج کی چند مثالیں پیش کرتے ہیں تاکہ اس مسئلہ میں امام احمد کا مسلک واضح ہو جائے۔

۱۔ امام احمد اس تاجرے خریدنا کو دیکھتے تھے جو اپنے پڑوسی تاجر کو نقصان پہنچانے کی غرض سے کم قیمت لے کر بیچتا ہے۔ یہ محض سود ذریعہ کی قسم ہے کیونکہ ایسے شخص سے خریداری کا امتناع، دوسرے مسلمان کو ضرر سے بچانے کا ذریعہ بنتا ہے۔ نیز ایسے شخص سے خریداری کی صورت میں اس کی اس روش پر حرم صلا فرمائی جاتی ہے اور آنحضرت نے ان دشمنوں کا کھانا کھانے سے منع فرمایا ہے جو ایک دوسرے سے بڑھنے کے جذبہ میں کھانا کھاتے تھے۔ اور زیر بحث مسئلہ میں تو دوسرے کو نقصان پہنچانے کے لئے قیمت میں کمی کی جا رہی ہے۔ لہذا یہ زیادہ قبیح ہو گا۔ نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ دوسرے کو میدان سے ہٹا کر استحکار و خیر و اندی شروع کر دے۔ اور پھر بین مافی تقیین وصول کرنے لگے۔ اگرچہ مستحبین سے لوگوں کو فائدہ بھی پہنچتا ہے۔ بہر حال محرکات سے بچ چل جاتا ہے۔ لہذا احکام وقت کو نتائج میں احتیاط سے کام لینا چاہیئے۔

۲۔ امام احمد فقہ شافعی کے زمانہ میں اسلام جنگ کی فروخت حرام سمجھتے تھے۔ کیونکہ آنحضرت نے اس سے منع فرمایا ہے۔

لہذا ایسے موقع پر ان کی فروخت ایک طرح سے اعانت علی العصیت ہے اور ظلم و فساد کے ساتھ تعاون کی صورت ہے یہی حکم امام احمد کے نزدیک ہر اس بیع، اجارہ یا معاوضہ کا ہے جو اعانت علی العصیت کا موجب بنے۔ جیسے ان لوگوں کے ساتھ اسلام جنگ کا فروخت کرنا جو مسلمانوں کے ساتھ برسرِ پیکار ہیں یا باغیوں کے ساتھ فروخت کرنا۔ یا دہنوں کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا، اسی طرح سرائے یا گھر ان لوگوں کو کرنا یا پر دینا جو اسے عصیت کی منڈی بنا نا چاہتے ہیں اور قص کا یا تحقیر کرنے کے لئے استعمال کرنا چاہتے ہیں۔

۳۔ خاندان کے نزدیک یا مرطے مثلاً ہے کہ شخص کی مصیبت کا رنگ ہو اور اثنائے فعل میں توبہ کر لے۔ مثلاً کسی سے زمین یا مکان غضب کیا ہے۔ لیکن پھر نشان ہو کر توبہ کر لیتا ہے تو اس گھر یا زمین سے نکلنے وقت وہ حال طاعت میں ہو گا یا عفو میں؟ اسی طرح اگر کسی شخص نے احرام حج میں خوشبو لگا لی پھر نشان ہو کر توبہ کر کے اسے اپنے ہاتھ کے ساتھ دھوا شروع کر دیا تو کیا اس کا فعل شرعاً مطلوب ہو گا؟ یہ حقیقت متذکر الٰہی کی قسم سے ہے کیونکہ چیز طاعت کا ذریعہ بنے وہ بھی طاعت میں شمار ہوتی ہے۔ خواہ وہ اصل میں مصیبت ہی کیوں نہ ہو۔ اس کی تخریج میں علل احکام کا اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ حکم عفو میں ہے چنانچہ ابن رجب اپنی کتاب القواعد میں لکھتے ہیں :-

اس پر بحث کے دو پہلو ہیں :-

اصل یہ کہ کیا اس حالت میں اس کی توبہ صحیح ہے یا نہیں؟ اور اس کا گناہ بعض توبہ سے زائل ہو جائے گا۔ یا اس وقت تک زائل نہیں ہو گا جب تک کہ اس فعل کے جملہ تعلقات سے قطع تعلق نہ کر لے۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک اس کی دو صورتیں ہیں :-

۱۔ پہلا قول ابن عقیل کا ہے کہ اس کی توبہ صحیح سمجھی جائے گی اور صرف توبہ سے اس کا گناہ مٹ جائے گا۔ اور اس فعل سے علیحدگی طاعت میں داخل ہوگی۔ کیونکہ یہ مامور بہ ہے لہذا مصیبت نہیں ہو سکتی۔ اور توبہ کی شرط نہیں ہے کہ وہ کلیۃً اس گناہ سے الگ ہو جائے۔ کیونکہ کلیۃً الگ ہونے پر قدرت کا پایا جانا بھی شرط ہے۔ مثلاً غاصب کسی ایسے گھر میں محبوس ہے جو اس نے غصب کیا ہے اور وہ غصب سے نائب ہو جاتا ہے۔ لیکن وہ اس گھر سے علیحدہ ہونے پر قدرت نہیں رکھتا تو وہ کیسے الگ ہو سکتا ہے۔ یا ایک شخص بہت سے مجروح پڑے ہوئے لوگوں کے دھیر کے درمیان جا کھڑا ہوتا ہے تاکہ انہیں زندہ ڈالے۔ لیکن اسی حالت میں توبہ کر لیتا ہے۔ توبہ اگر وہاں کھڑا رہتا ہے تو جزئی اس کے پاؤں کے نیچے ہے وہ مر جائے گا۔ اور دوسرے زخمی پر قدم رکھتا ہے تو اس کے مرجانے کا اندیشہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ گناہ کا ارتکاب کے بغیر وہ وہاں سے نہیں ہٹ سکتا۔ یہ صورت بھی عملی ذرا ہے۔

۲۔ دوسرا قول ابوالخطاب کا ہے کہ غاصب کی حرکات یا اس قسم کی چیزیں طاعت میں داخل نہیں ہیں اور نہ مامور بہ میں۔ بلکہ مصیبت میں۔ لیکن وہ چونکہ طری مصیبت کو روکنے کے لئے چھوٹے گناہ کا ارتکاب کرتا ہے۔ اس لئے وہ گناہ نہیں ہو گا۔ بلکہ ایسا کرنا اس پر واجب ہے تو ابوالخطاب اگرچہ اسے طاعت نہیں کہتے لیکن ان کی تعبیر طاعت کے ہر معنی میں ہے۔

۴ - مشہور مذہبی اگر مرتد ہو جائے تو اس کی توہینوں نہ کرنے کی فیما ذہبی ذرائع کے اصول پر ہے۔ حالانکہ اسلام کے طے شدہ اصول کے مطابق مرتد سے توہر کرائی جانی چاہیے۔ اگر وہ توہر کرنے تو مسلمان سمجھا جائے گا۔ اور اگر توہر نہ کرے تو اسے قتل کر دیا جائے گی لیکن زمانہ تو اگر مرتد ہو جائیں تو وہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ان سے توہر نہیں لی جائے گی۔ اس لئے کہ انہوں نے فریب کاری کے لئے اسلام کا مادہ اور ٹھوکھا ہے جس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ اس طرح بدعات کی نشر و اشاعت کی جائے۔ اور خفیہ طور پر مسلمانوں کے عقائد کو خراب کرنے کے لئے پروپیگنڈا کیا جائے۔ اس لئے ایسے لوگ اسلام کا اعلان کر دینے کے بعد بھی منافقین ہیں شمار ہوں گے۔ ان کے اعلان از نداد کے بعد جب بھی مسلمان حکم ان پر قابو پائے تو انہیں غیر حقیقی توہر کے ذریعہ مرہ و بدشہاد پھیلانے کا موقع نہ دے۔ بلکہ انہیں اسی وقت قتل کر دے۔ یہ سدا الذرائع کے باب ہے اور امام احمد سے جو روایات مروی ہیں ان میں صحیح ترین روایت ہے۔ یہی مذہب امام مالک کا ہے اور امام ابوحنیفہ سے بھی یہی روایت منقول ہے۔ البتہ امام شافعی ان کے قتل کے خلاف ہیں۔

ان مثالوں سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام احمد اور ان کی طرح امام مالک بھی فتنہ ملی دینے وقت مال پر نظر رکھتے تھے۔ اور ہر اس چیز کو حرام قرار دیتے تھے جو مال کے اعتبار سے حرام کا ذریعہ بنتی ہو۔ اور اس چیز کو جائز رکھتے تھے جو مال کے اعتبار سے کسی مطلوب شرعی کی طرف معضی ہو اور اس کو کلی اور جزئی ہر لحاظ سے دیکھتے تھے۔ چنانچہ امام احمد باہر سے مال لانے والے فائدہ کو ماستہ میں ملنے والے اس سے خرید و فروخت کرنے کو حرام قرار دیتے تھے۔ کیونکہ اس سے عوام کو نقصان پہنچا ہے اور اشیاء کی قیمتیں چڑھ جاتی ہیں۔ اور پھر مال لانے والے بھی دھوکا کھا جاتے ہیں۔ کیونکہ انہیں بازار کے نرخوں کا علم نہیں ہوتا۔ اس بنا پر یہ حرام ٹھہرے گا۔ کیونکہ اس میں بچنے والوں کا بھی نقصان ہے اور معنفین کا بھی۔ اور کسی چیز کو مال کے لحاظ سے منع کرنے کی اساس اس کے نتیجہ پر ہے جو اس پر نرب ہوتا ہے خواہ وہ بالذات مقصود ہو یا مقصود نہ ہو۔ اخروی گناہ کا دار و مدار تو مکرک اور نیت پر ہوتا ہے۔

نیز یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ کسی کام کا باعث کو غیر ہو لیکن اگر اس کا نتیجہ شر ہو تو نیت خیر کے باوجود امام احمد اس فعل سے منع فرماتے تھے۔

ان کا یہ فتویٰ اس آیت پر مبنی تھا۔

اور جن لوگوں کو یہ منکر خدا کے سوا پکارتے ہیں۔

وَلَا تَسُبُّوا الدِّیْنَ ۚ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ

مِنْ هُدًى لِّلَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدُوًّا
يَعْرِفُ عَلَيْهِمْ
ان کو بُرا نہ کہتا کر یہ بھی کہیں خدا کو بے ادبی
سے بے سمجھے برا دن کہہ بیٹھیں (۶۸-۶۹)

یہ ہے خلاصہ ان ذرائع کا جن سے امام احمد مالک کی طرح استدلال کرتے تھے۔ ہم نے ان کے لئے نقد
مسنی سے مثالیں بیان کی ہیں۔ اور اس مسئلے کے وراثت منی نہیں گئے۔ کیونکہ امام مالک پر اپنی کتاب میں ذکر کر چکے ہیں۔

الذرائع

کیمتعلق

اُستاد اور شاگرد کے نظریات کا باہم موازنہ

فقہار میں سے امام احمد اور امام مالک ذرائع کو سب سے زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ اور امام شافعی سب سے کم اس سے استدلال کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ ذرائع سے بہت کم استدلال کرتے ہیں۔ وہ امام شافعی سے زیادہ قریب ہیں۔ تاہم قلت و کثرت سے قطع نظر نفس شد ذرائع "کے مسئلہ پر تمام فقہار کا اتفاق ہے۔ اختلافات جو کچھ ہے وہ رعیت کے اعتبار سے ہے کہ ذرائع کی کوئی نوعیت مقبول اور کوئی مردود ہے۔ چنانچہ اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ جو فعلی جہود مسلمانوں کے لئے ایذا کا باعث بنے وہ قطعاً ممنوع ہے۔ جیسے عام گزر گاہ کے درمیان کنواں کھودنا یا کھانوں میں نہر ملانا یا ہمارے اس عصر جدید میں پیسے کے پانی کے اندر جاتی امراض پھیلانا۔ اس قسم کے ذرائع کی مثالیں مخصوص میں بھی وارد ہیں۔ جیسے ان لوگوں کے تہوں کا گالی دینا، جن کے متعلق معلوم ہو کہ وہ یہ سن کر خدا تعالیٰ کو ناحق بُرا بھلا کہتا شروع کر دیں گے۔

اسی طرح فقہار کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی چیز خیر و شر دونوں کا ذریعہ بنتی ہو تو اس کے کرنے میں منفعت عام ہو تو وہ ممنوع نہیں ہو سکتی۔ جیسے انگوڑی کی ملیں لگانا، اس کا نتیجہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لوگ انگوڑی کو پھوڑ کر شرب بنائے لگیں۔ لیکن یہ محض احتمال ہے۔ اس کے برتنے کی اصل غرض یہ نہیں ہوتی۔ اس کے ٹکانے میں نقصان کی بلعیت فائدہ زیادہ ہے۔ اور اعتباراً اور غالب ہی کا ہوتا ہے یا پھر اس کا جو ظن کے اعتبار سے راجح ہو۔

ان دونوں قسموں کے علاوہ باقی مسائل مختلف فیہ ہیں امام شافعی ان میں ظاہری احکام کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور افعال پر ان کے وقوع کے اعتبار سے حکم لگاتے ہیں۔ ان کے فایات اور مال کو نہیں دیکھتے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

کسی چیز پر اس کی ظاہری حالت کے لحاظ سے حکم لگایا جائے گا۔ غیب خدا کے سپرد ہے۔ جو شخص لوگوں
 پہنچ نہ سکیں اسے حکم لگاتا ہے تو وہ اپنے اوپر ایسی ذمہ داری ڈالتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ اور اس کے پیغمبر نے منع فرمایا
 ہے۔ کیونکہ اگر غیب پہنچاؤں و عقاب کا کام اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے۔ کیونکہ اس کا علم تو خدا ہی کو ہو سکتا ہے۔
 اس نے اپنے بندوں کو صرف اس بات کا سکھایا ہے کہ وہ لوگوں کی ظاہری افعال پر مواخذہ کریں۔ اگر کسی
 شخص پر باطن کی بنا پر حکم لگانا جائز ہوتا تو یہ حق سب سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا جاتا اور یہی چیز
 پورا علم ہے۔

یہ ظاہر ہے جس کے امام شافعی شدت کے ساتھ پابند نظر آتے ہیں اور غایات امور پر جو ابھی وجود میں نہیں آئے اور دخل و
 تصرف کے وقت ثابت ہیں۔ جو شخص ظن سے حکم لگانے سے منع کرتے ہیں۔ کیونکہ غایات پر حکم لگانا ظن و تخمین سے حکم لگانے کے
 مترادف ہے اور شریعت ظاہریت کا نام ہے وہ افعال کی ظاہری صورتوں کو دیکھتی ہے اور مال اور حرکات کا لحاظ نہیں رکھتی۔
 جب تک کہ مال اور حرکات پر کوئی ظاہری دلیل نہ ہو۔

یہ نظریہ امام احمد اور امام مالک کے نظریے سے مختلف ہے۔ کیونکہ یہ حضرات مال اور حرکات کے لحاظ سے ذرائع کو
 دیکھتے ہیں۔ مثلاً کسی شخص نے کوئی معاملہ کیا اور اس سے اس حرام کا ارادہ کیا تو یہ معاملہ مال اور حرکات دونوں کے اعتبار سے حرام
 ہو گا۔ وہ عقد معاملہ بھی باطل ہو گا۔ اور وہ شخص عند اللہ بھی گنہگار ٹھہرے گا۔ کیونکہ ایسا عقد عیناً ہی گنہگار کے ذرائع کے اصول پر
 وہ باطل قرار پائے گا۔

لیکن امام شافعی دنیوی قانون دلائل کی طرح ظاہری حال کے لحاظ سے دیکھتے ہیں اور شریعت کے تمام پہلوؤں کے
 لحاظ سے اس پر غور کرتے ہیں۔ عقود و تصرفات پر اپنا قاعدہ منطبق کرتے ہیں۔

وہ عقود کی تفسیر ظاہر الفاظ سے کرتے ہیں اور شرعی نقطہ نظر کے لحاظ سے ان کے اوصاف کو دیکھ کر صحبت و بطلان کا حکم
 لگاتے ہیں۔ ان عقود کے حرکات اور مال کی ان کے مال کوئی اہمیت نہیں مگر وہ عقد کے وقت نیت کا اعتبار ہے۔ بلکہ الفاظ کے ظاہری مفہوم
 اور لعنت و عت کے اعتبار سے ان کا جو معنی ہے اس پر حکم لگاتے ہیں۔ چنانچہ ذرائع کو کام میں لانے کی تصریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

برع و غیرہ میں غائب اور تخمین سے حکم نہیں لگایا جاسکتا بلکہ صحبت و عقد کا حکم لگایا جائے گا مثلاً الایک

شخص اس ارادہ کے ساتھ کسی عورت سے نکاح کرنا ہے کہ ایک دن یا ایک مہینہ مطلب براری کے بعد اسے

آزاد چھوڑ دیا گا۔ اور یہی امادہ عورت کا ہے لیکن وہ عقد نکاح کے وقت اس قسم کی شرط نہیں لگاتے رزویہ نکاح صحیح مانا جائے گا۔

اسی طرح امام شافعی کن ب. ابطال الاستحسان میں فرماتے ہیں۔

ہر عقد کے بطلان و فساد کا فیصلہ خود اس عقد کے اعتبار سے ہونا چاہیئے ذکر کسی عقد میں یا تو خرابی کی وجہ سے اور نہ ہی کسی دیگر باطن غالب کی بنا پر۔ اس طرح کوئی چیز بھی اگر باطل قرار دی جائے گی تو نفس عقد کے اعتبار سے اور اس میں فلاں ذریعہ یا سبب و نیت کہہ کر کوئی بیع فاسد نہیں کی جاسکتی۔ اگر تھکا ذریعہ اور ہذا ذریعہ سبب وغیرہ الفاظ سے بیع کا بطلان جائز ہوتا۔ یا اس شرط پر کہ جب یہ کسی حرام کا ذریعہ بنے گی تو باطل ہے کوئی بیع فاسد ہوتی تو جرم بیوع یقینی طور پر ناجائز عقد کے ساتھ ہوتی ہیں وہ بالاولیٰ ممنوع قرار پاتیں۔ مثلاً ایک شخص نے تلوار خریدی کہ اس کی نیت یہ ہے کہ کسی کو قتل کرے تو یہ بیع جائز ہوگی۔ اور اس کی نیت ناجائز ہوگی۔ بیع کی صحت پر اس کا کچھ اثر نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی ایسے شخص کے ہاتھ تلوار و زخمت کرتا ہے جس کے متعلق اسے معلوم ہے کہ وہ کسی کو قتل کرے گا تو یہ بیع بھی صحیح ہوگی۔

امام شافعی کے اس حکم کا معنی یہ ہے کہ نال اور نتیجہ کی بنا پر کوئی عقد فاسد نہیں قرار دیا جاسکتا۔ جیسا کہ نیت کا فساد کسی عقد کے بطلان پر اثر انداز نہیں ہوتا خواہ اس پر ساقی یا لاحق سے دلیلی ہی کیوں نہ قائم ہو جائے۔ اور فرماتے ہیں کہ اگر ہم نال یا نیت فاسدہ کی بنا پر کوئی عقد فاسد قرار دیں تو تلوار کی بیع اس شخص کے ہاتھ جو کسی کو قتل کرنا چاہتا ہے، باطل ہوگی، مشتری اس تلوار کا مالک تصور نہیں ہوگا کیونکہ اس کی نیت فاسدہ ہے لیکن جب ہم بیع سے نقل ملکیت کا حکم لگاتے ہیں تو بیع بہر حال صحیح ہوگی اگر ہی نیت تو اس کی سزا آخرت میں ملے گی۔ تو جب یہ بیع صحیح ہے تو قتل کے دہریں اس کو کی فروخت بھی صحیح ہوگی۔ کیونکہ اس کا مال بھی تو یہی ہے کہ اس سے کسی آدمی کو قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ جب یقینی طور پر نیت کے بطلان کے وقت بیع صحیح ہو سکتی ہے تو نفل کے وقت بالاولیٰ صحیح ہونی چاہیئے۔

امام شافعی یہ بھی فرماتے ہیں۔

جب کتاب وصفت اور اسلام کے عمومی احکام سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عقد کا فیصلہ ظاہری احوال پر ہوتا ہے اور نیت متناظرین سے وہ باطل نہیں ہوتے۔ جن صورت میں عقد ظاہر کے اعتبار سے درست ہیں تو عاقلین کے متعلق غیر عاقلہ لکھ۔ مکتبہ الامم ص ۱۷۷ ج ۱

کے توہم کی بنا پر ان کو بالاطلا ماسد قرار نہیں دینا چاہیے۔ خصوصاً جب یہ توہم بھی ضعیف ہوئے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہو کہ امام شافعی اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ دو رفعتیں میں اسلحہ جنگ کی فروخت باطل ہے کیونکہ اس وقت عائد کی نیت پر شک کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جب اس کی نیت کا فساد ثابت ہوئے پر یہ بیع صحیح ہے تو توہم کے وقت بالاطلا صحیح ہونا چاہیئے۔ ظاہر ہے کہ امام احمد اور امام مالک کا یہ مسلک نہیں ہے۔ کیونکہ یہ دونوں امام مال اور غنیمہ کے اعتبار سے حکم لگاتے ہیں۔

امام شافعی اپنے اس اصول کو اس نکاح پر بھی منطبق کرتے ہیں اور اسے صحیح قرار دیتے ہیں۔ جس سے عائدین کی نیت صرف وقتی طور پر اپنی حاجت کو پورا کرنا ہو اور عقد کے قبل اور بعد کے واقعات سے یہ بات ثابت ہوتی ہو کہ یہ نکاح محض وقتی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک اس نکاح کے بطلان کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ جب تک کہ عائدین انشاء عقد کے وقت اس کے موافقت کی تصریح نہ کریں۔

اسی طرح امام شافعی ان عقود کو بھی صحیح مانتے ہیں جس سے ربا دوسو م مقصود ہو یا ان کے عقد سے یہ گمان ہو تا ہو کہ اس سے ربا مقصود ہے۔ چنانچہ وہ فیصلہ کرتے ہیں کہ اگر کثمن مؤجل ہو اور مشتری بیع کو اپنے قبضہ میں حاصل کر لے تو وہ اسٹیٹ سے اس ثمن سے کم قیمت پر فروخت کر سکتا ہے، اگرچہ ربا کی نیت ثابت ہو جائے اور معلوم ہو جائے کہ مشتری نے بیع سے قرض لیا تھا اور اس سے زیادہ اسے ادا کیا ہے اور سود کی علامات واضح ہوں لیکن جیت تک عقد کے وقت تعدد ربا کی تصریح نہ کی جائے وہ بیع صحیح رہے گی۔ چنانچہ امام شافعی الاثم میں اس کی صحت کی تصریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

”جب کوئی شخص اومار پر غلہ خریدے اور اسے قبضہ کر لے تو جس سے اس نے خرید لیا ہے۔ اس کے یا دوسرے کے ہاتھ لے لیا اور فروخت کر سکتا ہے۔ اور اس میں معین اور غیر معین کا ہونا برابر ہے۔ یعنی خواہ ایسی چیز ہو جو ربا پر مبنی ہے یا ایسی نہ ہو اور خواہ وہ حرام کا ذریعہ بنے یا نہ بنے۔ کیونکہ امام شافعی کا ہر سی صورت کا اعتبار کرتے ہیں اور غیب کو اللہ کے سپرد کرتے ہیں۔“

غرض اس مسئلہ میں شاگرد (امام احمد) نے اپنے شیخ (امام شافعی) سے میں اختلاف کیا ہے اور اس بارے میں امام احمد نے امام مالک کا مسلک مسلک اختیار کیا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس مسلک میں دینی اعتبار سے نزاہت بائی جاتی ہے اور شریعت اسلام کے مفاد عمومی کے زیادہ قریب ہے جن سے مقصود لوگوں کی اصلاح اور مسلمانوں کے اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی نظام کو صحیح

اس تفصیل سے اندازہ ہو جائے کہ ضعیف اور بالکل نظر پر مشتمل کس نقطہ نظر سے کس قدر مختلف ہے۔ یہ دونوں نظریہ اجتماعی مفاد کے پیش نظر آل اور تنبیہ کے لحاظ سے حکم نکالتے ہیں۔ اور صرف انفرادی صورت کو نظر نہیں رکھتے۔ بلکہ مجموعی لحاظ سے ثمرات مترتبہ کو دیکھتے ہیں اور انفرادی شکل میں واقعات پر نظر نہیں دالتے۔ بلاشبہ یہ نظر پر شریعت کے عمومی مفاد کے زیادہ موافق ہے جس کے پیش نظر جماعت کی اصلاح ہے اور وہ اخلاقی اور اجتماعی فضائل کی بنیادوں پر سناشرہ کی تکوین کرنا چاہتی ہے۔

اگر ہم یہی ثابت کیا ہے کہ آل پر نظر رکھنے کے لحاظ سے امام احمد امام مالک کے ساتھ متفق ہیں اور امام شافعی کے خلاف ہیں تو یہ بے وجہ نہیں ہے۔ خاتمہ اس نظریہ میں امام شافعی سے اس لئے اختلاف کرتے ہیں کہ ان کی نظر مقاصد اور مال پر ہے جس کا کہ عاقد قصد کرتا ہے۔ امام شافعی عقیدہ صحیح و فساد کا حکم لگانے کے معاملہ میں محض نیت کو مؤثر نہیں مانتے جب تک کہ اس نیت کو صریح لفظوں میں ادا شدہ عقد کے وقت ذکر کیا جائے۔ اگر وہ نیت مذکور نہ ہو تو عقد صحیح رہے گا خواہ عقد سے قبل اور بعد کے دلائل اس کی نیت کے فاسد اور مقصد شریعت کے خلاف ہونے پر کیوں نہ دلالت کرتے ہوں۔ لیکن حناہل کا مسلک یہ ہے کہ جب عاقد کے مقصد پر دلیل موجود ہے تو خواہ وہ اس کی تصریح کرے یا نہ کرے اور وہ تصریح عقد کے ساتھ مقتضی ہو یا اس سے پہلے ہو تو عقد پر اس کے قصد کے لحاظ سے حکم لگایا جائے گا۔ اگر وہ قصد حرام ہے تو عقد بھی حرام ہوگا۔ اور اس سے التزام ثابت نہیں ہوگا۔ مخالفین العیثم نے امام شافعی کا بہترین طریقہ سے رد کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:-

عقد کے ساتھ مستحکم کا اگر قصد بھی ہو تو اس کے حق میں اس عقد کے احکام ترتیب ہو جائیں گے۔ اور بیع لازم ہوگی اگر اس کا قصد نہ ہو، تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس عقد کے خلاف قصد ہوگا۔ اور یا دوسرے سے کسی چیز کا قصد نہیں ہوگا۔ اگر بلا قصد و نیت کے کلام کرے گا تو وہ میراث میں سمجھا جائے گا۔ اور اگر اس کے خلاف قصد کرے گا تو جس چیز کا اس نے قصد کیا ہے وہ جائز ہوگی یا ناجائز۔ اگر وہ قصد جائز ہے لیکن مقصد عقد کے خلاف ہے تو وہ عقد عند اللہ کسی حالت میں لازم نہیں ہوگا۔ مگر قصد کے اعتبار سے دیکھا جائے گا کہ اس کے کلام کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ نہیں ہے جو اس کے مقصد پر دلالت کرتا ہو۔ اگر اس سے تو وہ عقد لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ سیاق و سباق و دونوں اس کے صدق پر دلالت کرتے ہیں۔ اور اگر اس کے ساتھ کوئی قرینہ نہ ہو اور محض ابداع کرے تو اس کا ابداع قابل قبول نہیں ہوگا۔ اور اگر ناجائز چیز کا قصد کرے مثلاً نکاح یا تزوجت کہے اور اس کا مقصد مطلقہ ثلث کو دوسرے کے لئے حلال کرنا ہے یا پلچٹ اشتہار نیت کے اور یا وغیرہ کا قصد ہو تو اس کا یہ مقصد حاصل نہیں ہوگا۔ اور لفظ فعل کو اس کا وسیلہ سمجھا جائے گا۔

کیونکہ اس کے مقصد کی تکمیل سے حرام کی تعقیذ لازم آتی ہے اور مصیبت پر اعانت اور اس کی اعانت کرنا گناہ نام و عدونا
 پر مدد کرنا ہے۔ رہا صریح پر مدد کرنا اور ان طرق پر مدد کرنا جو سودی کاروبار کا ذریعہ خبیثی میں ایک برابر ہے۔ مثلاً
 ایک شخص عقد شرار کرتا ہے تاکہ اسے سود کا ذریعہ بنائے۔ تو جب مقصود سود ہی ہے تو اس کے لئے راستہ
 خواہ جائز اختیار کیا جائے یا ناجائز، بہر صورت وہ حرام ہے کیونکہ وسائل فی ذاتہ مقصود نہیں ہوتے تو حرام کا
 ارتکاب حیلہ و کم اور خدائے سے کرنا اور علی الاعلان کرنا ایک برابر ہے۔ بلکہ علی الاعلان اس کا ارتکاب کرنے کا
 کا انجام اتنا خراب نہیں ہوتا جتنا کہ حیلہ اور کم و فریب سے کام لینے والے کا ہوتا ہے۔ کیونکہ ایسا شخص لوگوں کی
 نظر میں گرجاتا ہے۔

حاصل یہ کہ عقود کے مال اور عاقدین کے مقاصد کے بارے میں امام احمد اور امام شافعی دو متوازی خطوط پر چلتے نظر
 آتے ہیں۔ امام شافعی اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ہر عقد کے احکام اس کے صیغہ اور ظاہری الفاظ سے اخذ کئے
 جائیں گے۔ اگر وہ عقد صیغہ کے لحاظ سے نامد ہے تو اسے فاسد قرار دیا جائے گا۔ اور صیغہ کے لحاظ سے صحیح ہے تو اسے صحیح قرار دیا جائیگا
 اور خارجہ، انیت و مقصد، امارات و مآلات اور نہایات کا اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس کے برعکس امام احمد مال و مقصد کو اصل
 قرار دیتے ہیں۔ وکل مجتہد نصیب۔

خاتمہ بحث

یہ ہیں فقہ حنبلی کے اصل جنہیں صاحب امام دارالسلام (لبناد) (احمد بن حنبل) کی طرف کرتے ہیں۔ اور یہ اصول تمام تر سنت ہی کی طرف مٹتی ہوئے ہیں۔ اور متزوع ہونے کے باوجود آثار ہی کے چمڑے صانی سے پھوٹتے ہیں۔ حضرت امام صاحب یا تو آثار کو مراحات کے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں اور اگر کسی مسئلہ میں مراحات کے ساتھ اثر نہیں ملتا تو استنباط سے کام لیتے ہیں۔ لہذا ان کا منہاج آثار ہی سے منحرف ہے۔ جیسا کہ بہت سے فروعی مسائل آثار سے مراحات کے ساتھ ماخوذ ہیں۔ حضرت امام صاحب ان ہر دو امور میں منہاج سلف پر گامزن ہیں۔ اور کچھ کہتے ہیں سلف کا صریح نقل ہوتا ہے۔

اگر امام احمد کے اصولوں کا استقراء کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ وہ منہاج سلف کے پابند ہیں۔ اور اس سے بال برابر نہیں ہٹتے۔ اور نہ کسی دوسرے مسلک پر چلتے ہیں۔ انہوں نے دیکھا کہ سلف استنباط کو استنباط پر تکیا کرتے ہیں اور ایک نظیر کو دوسری نظیر کا حکم دیتے ہیں تو انہوں نے بھی اپنا یہ مسلک بنالیا کہ اگر نص نہ ملے تو قیاس سے کام لیا جائے۔

امام احمدؒ نے یہ بھی دیکھا کہ صحابہ کرامؓ کسی چیز کے سابق حکم کو اس وقت تک تبدیل نہیں کرتے جب تک کہ موضوع اور حالات کی تبدیلی کا تقاضا نہ ہو تو امام احمدؒ نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا جسے بعد میں علماء نے استصحابی بحال کے اصول سے تعبیر کیا۔ امام احمدؒ نے بھی احکام کو ان کی پہلی حالت پر قائم رکھا جب تک صورت حال کے متغیر ہونے کی دوسری وجہ نظر نہ آتی ہو۔ گزشتہ حکم کے خلاف دوسرے حکم کی متقاضی ہو۔

اس طرح امام احمدؒ نے جب یہ دیکھا کہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں صحابہ کرامؓ مصالح و مصلح سے کام لیا کرتے تھے۔ اگر کہیں نقص ملتی تو مصالح و مصلح کی بنا پر فتویٰ دیتے تھے۔ مثلاً قرآن پاک کا مہضوف میں جج کرنا اور اس پر لوگوں کا اتفاق کر لینا۔ اور کسی ایک شخص کے قتل کے جرم میں ایک جماعت کو قتل کر دینا۔ اور اجر عام یعنی کارگیر سے ضمانت لینا، یہ تمام کام عہد صحابہ کے ہیں۔

کیونکہ وہ ان میں مصلحت خیال کرتے تھے۔ اس سے انہوں نے بعد میں طریق اجتہاد پر چلنے والے کے لئے ایک سنت قائم کر دی چنانچہ اسی طریق پر امام احمد چلے اور ان کی طرح مصالح مسلک کو پیش نظر رکھ کر فتوے دیئے اور مصالح کو اصول استدلال سے تسلیم کیا۔ کیونکہ صحابہ کرامؓ نے ان کے لئے یہ راہ کھولی دی تھی۔ اس لئے امام احمد بھی ان کے راستہ پر چلے اور ان کی سیرت سے ہدایت حاصل کی۔ امام احمد نے یہ بھی دکھیا کہ صحابہ کرامؓ و سید پر غایت اور مقدمہ پر نتیجہ کا حکم لگاتے ہیں اور اس اصول کی بنا پر وہ مطلوب چیز کے وسیلہ کو مطلوب کا حکم دیتے ہیں اور ممنوع چیز کے ذریعہ کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔ امام احمد نے بھی اسی اصول کی پیروی کی جسے بعد میں ذرائع کے نام سے پکارا گیا۔

الغرض اس طریق سے ان کی ساری تفہیم کے تابع تھیں۔ خواہ وہ اجتہادی مسائل ہوں یا احکام و فتاویٰ نقل کئے ہوں، ہمیشہ وہ اپنے فقہی مسائل میں سلف کی قذیل سے روشنی حاصل کرتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی فقہ میں جو وہ نہیں ہے۔ بلکہ تازگی اور تابانی پائی جاتی ہے۔

فقہ احمد کے بعض پہلوؤں کا تعارف

فقہ احمد کے محل اور مدلل تعارف کے بعد ہم چاہتے ہیں کہ ان کی فقہ کے بعض پہلوؤں پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی جائے تاکہ تار مین کلام ان کے مسلک سے پورے طور پر آگاہ ہو جائیں اور انہیں اس فقہ کی تازگی کا اندازہ ہو جائے اور عبادات اور مسائل عبادات میں امام احمد کے دین و تقویٰ سے آشنا ہو جائیں۔ اس موضوع کو ہم نے دو حصوں پر تقسیم کیا ہے۔

۱۔ ان شروط کے احکام جو عقود کے متعلق مذکور ہوں۔ اس باب میں امام احمد دوسرے فقہاء سے زیادہ وسیع الصدر نظر آتے ہیں۔ اور سب سے زیادہ شرط کو قبول کرتے ہیں۔ اس بارے میں ان کے اہل عصر جدید اور اس کی روح کے زیادہ قریب ہیں۔

۲۔ ارباب ہمارے کے کچھ مسائل خاص طور پر ہم اس لئے لارہے ہیں کہ معری لگ برا شخص کو جو دین کے مسائل میں غمنا اور طماعت کے مسائل میں خصوصاً متشدد و غلط نظر آتا ہے اسے صحتی کہہ دیتے ہیں۔ اور اب یہ لفظ ہر اس شخص کے متعلق استعمال ہونے لگا ہے جو جزا ہمت کے معاملے میں کچھ تشدد سے کام لیتا ہو۔ لہذا یہ بتانا ضروری ہے کہ اس قول میں کہاں تک صداقت ہے۔ لیکن یہ نجاسات و دغوات کے مسائل پر مشتمل یہ حصہ قانون دان حضرات کو با محسوس ہو لیکن ہم انہیں یقین دلاتے ہیں کہ اس باب کو اختصار کے ساتھ بیان کرنے کی کوشش کریں گے۔ اور زیادہ طویل نہیں دیں گے۔

موجودہ قانون کی رو سے عاتقین (دو باہم عقد کرنے والوں)

۱۔ حریت تعاقد اور عقود کے ساتھ ذکر ذرہ شرط | کو انشاء عقد میں پوری آزادی حاصل ہے۔ اسی طرح عقود

پر جو آثار مرتب ہوتے ہیں ان کی بنیاد بھی یہی ارادہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ پس عقد نام ہے متعاقدین کے اس باہم معاہدے کا، جو آثار مرتبہ کو ملحوظ رکھ کر اہم طے کیا گیا ہو اور اس پر ہر وہ شرط داخل ہو سکتی ہے جو نظام عام کے خلاف نہ ہو تو جن شرط پر بھی

عاجزین رضا مند ہو جائیں گے وہ صحیح متصور ہوں گی۔ اور ان کا لپڑا کرنا واجب ہو گا۔ اور یہ ضروری نہیں ہے کہ اس عقد کے سبب دونوں کو یکساں طور پر نفع اور نقصان ہو بلکہ اعتبار جو کچھ ہے وہ ان التزامات کا ہے جو آزادار اوے سے طے ہوئے ہیں۔ اور ان میں کسی کو تکلیف اور تلبیس نہیں ہے۔ لہذا جتنا زیادہ آزادار اوہ پایا جائے گا اسی تناسب سے وہ آثار ثابت ہوں گے یعنی قانون دانوں کے نزدیک مقتضائے عقد کی تکوین میں عاقلین کا ارادہ مؤثر ہے اور یہ سارے کا سارا شارع کے حدود و عمل میں داخل نہیں ہے۔ لیکن مسلمان فقہاء — بلکہ تحقیق طور پر — جمہور کے نزدیک ارادہ سے صرف انشاء عقد ہوتا ہے۔ اور عقد کے احکام و آثار کلیتہً شارع کے اختیار میں ہیں۔ تمام مقتضیات عقود و دلیل شرعی سے ثابت ہوتے ہیں۔ عقد کنندہ کو اس میں کسی طرح کے اضافے یا مقتضیات کو مستحکم کرنے کا حق نہیں ہے۔ سوا اس صورت کے کہ کوئی دلیل شرعی موجود ہو جو ان عقود کے التزام اور وفا کو جائز قرار دیتی ہو۔

مذکورہ بالا مسلک جمہور کا ہے۔ لیکن یہاں اس امر کا اعتراف کرنا چاہیے کہ بہت سے علماء نے جمہور **حنابلہ کا اختلاف** کے اس مسلک سے اختلاف کیا ہے اور بعض مالکی بھی حنابلہ کے ساتھ ہیں۔ حنابلہ کا کہنا ہے کہ شریعت نے اس سلسلہ میں ایک عام قاعدے کی طرف دعوت دی ہے۔ یعنی عقود کو پورا کر دو۔ چنانچہ فرمایا:۔
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آدُوا فُقُا بِالْحَقِّ
 اے ایمان والو! اپنے اقاروں کو پورا کرو (۱-۵)

اور یہ قاعدہ جرنل حکم سے ثابت ہے کہ جو التزامات عقد سے ثابت ہوں ان کے پیدا کرنے میں ارادہ کو قومی دخل ہے۔ مزید برآں یہاں ایک اور قاعدہ ہے جرنل حکم سے ثابت ہے اور وہ یہ ہے کہ حقوق کے نفل و استیصال کے لئے رضامندی فیذی چیز ہے۔ اور اس بارے میں شارع حکیم نے اعلان عام کیا ہے:۔
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ تَرَاحٍ
 مومنو! ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ، ان اگر آپس کی رضامندی سے تجارت کا لین دین

ہو۔ (۲-۲۹)

اس آیت میں التزامات کے لئے رضامندی کو لازم قرار دیا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ شارع جو حقوق کی حفاظت کرتے ہیں اور احکام مرتب کرتے ہیں وہ اس بات کا بھی

حکم دیتے ہیں۔ کہ ہر وہ معاملہ جس پر عائدین یا بھی رضا مندی سے متعلق ہو جائیں۔ اس کی بجا آوری لازمی اور ضروری ہے۔ لہذا معتقدین یا عقود میں ارادہ کا موثر ہونا بھی شارع کے حکم اور امر سے ہی ہے۔ امام ابن تیمیہ حنابلہ کے اس نظریہ کو ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

عقود کی دفا لازم ہے۔ کیونکہ شارع نے مطلق طور پر دفا کا حکم دیا ہے۔ بجز اس کے جس کے عدم دفا پر کوئی دلیل موجود ہو۔ علاوہ انہی عقود کی دفا ان واجبات میں داخل ہے۔ جن پر تمام طہق اور سب علماء متفق ہیں۔ چنانچہ جو لوگ دجر ب عقل کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک یہ چیز واجبات عقلیہ میں شمار ہوتی ہے۔ بلکہ عقود کی اصل یا بھی رضا مندی ہے۔ اور اس کا نتیجہ وہ ہے۔ جسے انہوں نے یا بھی رضا مندی سے اپنے اوپر واجب کیا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :-

إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ
مِنْكُمْ۔

ہاں اگر آپس کی رضا مندی سے تجارت کا لین دین ہو۔ (۴ - ۲۹)

نیز فرمایا :-

بِأَنْ يَلْبِسَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْكُمْ
نَفْسًا فَكُلُوا مِنْهَا مَرْدِيًّا۔

ہاں اگر وہ اپنی خوشی سے اس میں سے کچھ تم کو قبول دیں تو اسے ذوق شوق سے کھاؤ (۴ - ۴۱)

اس آیت میں جواز اکل کو طیب نفس پر مشتمل کیا ہے۔ جیسا کہ جواز شرط پر معلق ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ طیب نفس جواز اکل کا سبب ہے۔ اور یہ حکم چونکہ مناسب وصف پر معلق ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ وصف اس حکم کا سبب ہے۔ پس جب طیب نفس نہ ہو کہ مباح کرنے والا قرار پایا تو اس علت منصوصہ پر تمام تبرعات قیاس کئے جاسکتے ہیں۔ اسی طرح آیت :-

إِلَّا أَنْ تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ
تَرَاضٍ۔

ہاں اگر آپس کی رضا مندی سے تجارت کا لین دین ہو۔ (۴ - ۲۹)

میں تجارت کے لئے یا بھی رضا مندی کو شرط قرار دیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ یا بھی رضا مندی تجارت کو مباح کرنے والی ہے۔ پھر جب تبرع اور تجارت کی یہ شرط قرار پائی تو عائدین کی رضا مندی اور تبرع کی خوشی سے جو بات ہوگی وہ

ملہ وجوب عقلی کے قائل معتزلاتہ کلین میں لیکن مدینہ فقہاء یہ مسلک ہے۔ کہ اثبات وجوب مرن شارع کا حق ہے ۱۲

وہ حلال قرار پائے گی بلکہ

آخر بات اس پر ختم ہوتی ہے کہ بعض حنابلہ کی نظر میں نہ سب جنس میں عاتقین کا ارادہ ہی مقتضیات عقلی کو میں زیادہ مؤثر ہے۔ اور یاس لئے کہ شریعت نے باہمی رضا مندی کو التزامات کی اساس قرار دینے کی اہمیت دے دی ہے اور عام حکم دے دیا ہے کہ ایثار عقود کریں۔

عقود کے آثار و مقتضیات ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ جبہ و فقہاء شائع پر صرف ان عقود کی حفاظت کی ذمہ داری عائد کرتے۔ جن کے آثار و مقتضیات نص کے مطابق ہوں یا نص و قیاس سے

ان پر کوئی دلیل نہ ہو۔ یا استدلال شرعی میں سے کسی قسم کا استدلال ہو سکتا ہو۔ جو صورت ان مقتضیات کے خلاف ہو وہ قابل التفات نہیں ہے۔ یا ایسے التزام عقد کو موجب فساد قرار دیا جائے گا۔

حنابلہ کا عقود کے مقتضیات و آثار میں جبہ و فقہاء سے اختلاف حرمت نفاذ اور عقد کے وقت طے کردہ شرط کے بارے میں اختلاف پر مبنی ہے۔ حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ عقود بشرطین اصل اباحت ہے الگ آزاد ہیں کہ جس طرح چاہیں عقد کریں۔ اور جو شرط چاہیں طے کریں۔ جو عقد کریں گے مقتضی خاص کی تعلیق کے بغیر اس کی ایثار واجب ہوگی۔ بشرطیکہ یہ عقد کسی حرام شے پر مشتمل نہ ہو۔ مثلاً سود وغیرہ۔ اگر ایسا نہ ہوگا تو عاقد آزاد ہے جس شرط کو چاہے عقد میں داخل کرے۔ البتہ وہ شرط اگر کسی امر حرام پر مشتمل ہے اور اولاً غیر مجتہد سے اس کی حرمت ثابت ہے تو وہ فاسد قرار پائے گی یا کم از کم اس کا ایثار واجب نہیں ہوگا۔ لیکن حنابلہ اور بعض مالکیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ عاتقین جن عقود اور شروط پر راضی ہو جائیں وہ اس وقت تک واجب الوفا نہ ہوگی جب تک کوئی شرعی دلیل اس کے وجوب و نفاذ پر قائم نہ ہو۔ لیکن لہ التزام اس چیز کا ہو سکتا ہے جسے شریعت نے لازم کیا ہو جب تک شارع کی جانب سے التزام کی دلیل نہ ہو عاتقین پر کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ ہر عقد کے مقتضیات معین ہیں اور وہ یہی جنہیں شارع نے لازم قرار دیے ہیں۔ اب ان پر کسی طرح کی یا دقتی نہیں کی جاسکتی۔

یہی وہ اختلاف کی بنیاد ہے جہاں حنابلہ دوسرے فقہاء سے الگ نظر آتے ہیں۔ چنانچہ حنابلہ کا اصول یہ ہے کہ عقود واجب الوفا ہیں جب تک کہ شارع کی جانب سے کسی عقد معین یا شرط معین کی وفا کی مخالفت ثابت نہ ہو اور دوسرے فقہاء کا اصول یہ ہے کہ عقود میں اصل عدم وجوب و نفاذ ہے۔ جب تک کہ اس کے ایثار کا وجوب دلیل شرعی ثابت نہ ہو۔ اس طرح حنابلہ نے نسخ

یعنی علم و فاکار و مازہ بند کر دیا ہے اور رجب و فاکار اصل تسلیم کیا ہے۔ اس کے عکس و گیر فقہاء نے اختلاف کے دروازے کو کھلا چھوڑ دیا ہے اور الفیحا کے دروازے کو بند کر دیا ہے۔

پھر حنابلہ کے مخالف فقہاء اور بعض اہل بیہ منہ کے باب میں ایک درجے پر نہیں ہیں۔ بلکہ کثرت و قلت اہل کے اعتبار سے مختلف درجات پر ہیں۔ علماء و فاضل ہر نے لفاظ استدلال کو بالکل تنگ کر دیا ہے۔ اس لئے عقود کی تصدیق میں وہ تمام فقہاء کی نسبت سختی سے کام لیتے ہیں اور مالکیہ کثرت سے اجتہاد و استدلال سے کام لیتے ہیں خصوصاً مصالح سے استدلال میں وہ ان تمام فقہاء سے آگے ہیں جو عقود میں علم و فاکار اصل قرار دیتے ہیں۔ جن کی کاس کے ایفاء پر دلیل شرعی قائم ہو۔ اس سلسلہ میں حنفیہ بھی ان کے قریب قریب ہیں۔ اور شوافع بھی ظاہر بہ کی موافقت کرتے ہیں۔

حدیث نقاد کے باب میں فقہاء کے، میں یہ مختصر سامرا نہ ہے۔ اب ہم قبل اس کے کہ وہ اہل پیش کر چنیں حنابلہ اپنے چند فروعی مسائل | مسلک کی تائید میں پیش کرتے ہیں جو حدیث نقاد کے ہائے میں چند فروعی مسائل پیش کرتے ہیں جو اہل احمد سے مروی ہیں۔ کیونکہ امام احمد کی فقہ کے ناقلین اور دوسرے اہل کی نقد کی درست کرنے والے اس امر پر متفق ہیں۔ کہ امام احمد نے شروط کا سبب بڑا دروازہ کھولا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں :-

فقہاء اہل رجب میں امام احمد نے سب زیادہ شروط کی تصحیح کی ہے اور وہ ان عقود و شرائط کی آزادی دیتے ہیں جن کے بارے میں اثر یا قیاس میں کوئی خاص نتیجہ موجود ہے۔ لیکن وہ دوسرے فقہاء کے ادا کو صحت شرط سے مانع قرار نہیں دیتے۔ اور نہ یہ حارحہ کرتے ہیں کہ فلاں شرط معتضی عقد کے خلاف ہے۔ یا کسی نص سے ثابت نہیں ہے اور عقود و شرائط کے ہائے میں آنحضرت اور صحابہ کرام سے مروی آثار جتنے ان کے پاس موجود ہیں اتنے کسی دوسرے کے پاس نہیں ہیں۔ اب ہم چند امتداد بیان کرتے ہیں جن سے معلوم ہو گا کہ وہ اپنے مسلک کی تائید کے لئے آثار بھی پیش کرتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ کسی اور دلیل کے بغیر مقتضائے عقول کی عدم موافقت کی صورت میں وہ امتناعی مسلک اختیار کرتے ہیں۔ اب چند ضوابط ملاحظہ ہوں۔

امام احمد اس بات کو جائز سمجھتے ہیں کہ عاتقین میں سے کوئی اگر چاہے تو | اہل عقید میں مدت مہینہ کے لئے مدت معلومہ کے لئے شرط اختیار کرے ساتھ عقد زواج کو سکتا ہے یعنی عاتقین میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ عقد کے بعد مہینہ مدت کے اندر اگر چاہے تو نکاح فسخ کر دے۔ اگر اس نے مدت معلومہ گزرنے تک نکاح فسخ نہ کیا تو عقد ناخدا رہے گا۔ امام احمد اس شرط کو شاید

درست سمجھتے ہیں کہ اس کے خلاف کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے۔ اور بعض اذونات اس کی ضرورت بھی پیش آجاتی ہے۔ کیونکہ بعض دفعہ ایک دوسرے کے حالات سے پوری واقفیت نہیں ہوتی اور یہ معاملہ زندگی بھر کا ہے تو ضروری ہے کہ انسان کے عقائد کے وقت پوری آزادی دی جائے اور مدت معلوم کے اندر فسخ کی شرط ضرر محتمل کو رفع کر سکتی ہے۔ کیونکہ اس سے فریب اور جلیغ کا سد باب ہو جاتا ہے۔ لیکن ۲۷ سے نزدیک مسئلہ محل نظر ہے بلکہ

۲۔ نکاح میں قسم کی شرطیں جائز ہیں | اِنَّ اَحَقَّ الشُّرُوطِ اَنْ تَوْضَحَ بِهٖ مَا اسْتَخْلَعْتُمْ بِهٖ الْغَرَضَ ۛ۔ اس حدیث کا معنی ہے کہ شروط نکاح مبادلات الیہ کی شرط سے زیادہ اہم ہوتی ہیں۔ بنا پر یہ اگر کوئی مرد یا عورت نکاح کے وقت کوئی شرط مقرر کرے اور پوری نہ ہو تو اسے فسخ نکاح کا حق حاصل ہے۔^{۱۲}

چنانچہ اس اصول کے تحت امام احمد کے نزدیک نکاح کے وقت عورت پر شرط کر سکتی ہے کہ وہ شہر کے ساتھ سفر پر نہیں جائے گی۔ یا اپنا گھر نہیں چھوڑے گی۔ جیسے اس کو اس شرط کا حق ہے کہ اس پر کوئی سوت نہیں پائی جائے گی۔ ایسے ہی اگر اس نے شرط کی ہے کہ خاندان الدار ہے لیکن بعد میں معلوم ہو کہ وہ الدار نہیں ہے تو اسے فسخ نکاح کا حق حاصل ہے اور خاندان بھی پر شرط کر سکتا ہے کہ عورت مالدار ہو یا خیر عورت وغیرہ۔

۲۔ بیع میں بیع سے منفعت کی شرط | امام احمد بائع کے لئے یہ شرط جائز سمجھتے ہیں کہ وہ بیع سے ایک مدت معلوم تک فائدہ حاصل کرنا چاہے گا۔ مثلاً اس نے ایک مکان خریدا تو وہ ایک عرصہ تک اس میں سکونت کی شرط کر سکتا ہے۔ جیسا کہ جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ:-

”ممنعہرت نے مجھ سے اورٹ خریدا حضرت جابر نے یہ شرط لگا دی کہ مدت تک وہ اس پر سوار رہے گا۔“
چنانچہ آنحضرت نے یہ شرط تسلیم کر لی۔“

۱۔ حاصل نظر ہے کہ عقد راجع طریق گھٹکوں کے بعد طے پاتا ہے۔ جس میں خاندان کی ایک دوسرے کے حالات سے بخوبی واقف ہو سکتے ہیں۔ اس طرح کی شرط خیار سے کچھ حاصل نہیں ہوتا، اس لئے اس کے کہ دوسری جانب کو جنت اور پریشانی ہو۔ اس لئے امام مالک شروط نکاح سے منع کرتے تھے۔ اور نہ قرین طلب راجع جائز سمجھتے تھے۔ ۱۲۔ امام احمد کی اس رائے سے متفق نہیں ہیں کہ نکاح میں ہر شرط جائز ہے جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب فقہ القدر میں بیان کیا ہے۔

۴۔ غلام کو آزاد کرانے وقت خدمت کی شرط
امام احمد سے بھی جائز قرار دیتے ہیں کہ کسی غلام کو آزاد کرتے وقت

ہے کہ حضرت ام سلمہ نے اپنے غلام کو اس شرط پر آزاد کیا تھا کہ وہ زندگی بھر آنحضرت کی خدمت کرتا رہے

۵۔ اسی طرح امام احمد کے نزدیک بھی جائز ہے کہ مباشرت عقد کے وقت ملک مطلق پر پابندیاں عائد کر دے۔ جن کی وجہ سے وہ آزادانہ تصرف نہ کر سکے۔ یا انتفاع کا طریقہ متعین کر دے۔ مثلاً بائع کو بیوی کی فروخت کے وقت یہ شرط لگا سکتا ہے کہ مشتری اسے بیوی بنا کر رکھے گا۔

خلائی نے اپنی جامع میں روایت کی ہے کہ :-

ابن طالب کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا کہ جو لوٹہ می خرید کرے اور اس پر شرط لگائی جائے کہ وہ اسے بطور بیوی کے رکھے گا تو کیا جائز ہے ؟

امام احمد نے فرمایا :-

لَا بَأْسَ بِهِ کہ یہ شرط جائز ہے۔

۶۔ اسی طرح اگر بائع یہ شرط کرے کہ مشتری اس فروخت شدہ چیز کو جب فروخت کرے تو وہ اسی قیمت پر اس کی ہوگی۔ تو یہ شرط جائز ہے۔ چنانچہ اس کے متعلق بھی جامع خلائی میں ابو طالب سے مروی ہے کہ :-

میں نے ابو عبد اللہ سے سوال کیا کہ ایک شخص دوسرے سے جاریہ خرید کرتا ہے اور بائع یہ شرط لگاتا ہے کہ اگر تو نے فروخت کی تو اسی قیمت پر میری ہے۔ تو کیا یہ شرط جائز ہے ؟

تو امام احمد نے فرمایا :-

لَا بَأْسَ بِهِ یعنی جائز ہے

لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس کا اصل ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے لئے اس سے مغایرت یا مجامعت جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اصل صنعت میں حرمت ہے۔ جتنی کہ کسی قطعی دلیل سے اس کی حلیت ثابت ہو جائے۔ جیسا کہ مروی ہے کہ حضرت عبداللہ

ہیں سمجھنے اور عورت سے اس قسم کی شرط پر لڑائی خریدی۔ تو حضرت عمرؓ نے اسے مقابلتہ سے منع کر دیا۔

اور امام احمد نے یہ بھی جائز سمجھا ہے کہ کوئی شخص اس شرط پر زمین فروخت کرے کہ مشتری اسے وقف کر دے۔ جیسا کہ حضرت عثمانؓ نے صیب کے ساتھ اس قسم کی شرط کی تھی یا مثلاً غلام کو بیچے اور اس کے آزاد کرنے کی شرط کر لے اس پر دوسرے خیراتی کام بھی تیس ہو سکتے ہیں۔

ان سب صورتوں میں امام احمد اس بات کے قائل ہیں کہ ملکیت تمامہ کا انتقال شرط کے ساتھ مفید ہو سکتا ہے۔ اور شرط میں اصل اباحت ہے۔ اور اس لئے بھی کہ شرط پر اتفاق عاقلین اپنی حاجت کے لئے کرتے ہیں۔ اور لوگوں کو شرعی دلیل کے بغیر ضروریات سے منع کرنا تکلیف دہ چیز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دین میں کوئی ایسا چیز نہیں رکھی جو خواہ مخواہ تکلیف کا سبب بنتی ہو۔

یہ سب فردعی مسائل ہم نے مذہبِ حنبلی سے نقل کئے ہیں اور بیان لوگوں سے ماخوذ ہیں جو امام احمد کے مسائل و فتاویٰ کے جمع کرنے والے ہیں۔ ان سے واضح ہوتا ہے کہ امام احمد عقود و شروط میں سب سے زیادہ وسعت اور کشادگی کے حامل تھے۔ اور ان کے علم کا آثار انہوں نے ان پر عقود کے بارے میں شروط کا دروازہ کھول دیا تھا۔ جسے سنت کا علم نہیں جانتا، وہ یہ سمجھتا ہے کہ ان میں آثار کاغذ نہیں ہے۔ ان کی فقہی منطق جو آثار پر مبنی تھی تنقید کی بجائے اطلاق اور منہج کی بجائے اباحت کی موجب بنتی تھی کہ اس کے خلاف کسی دلیل سے ثابت ہو جائے۔

عقد نواج کے علاوہ بھی امام احمد حریتِ تعاقد جائز سمجھتے ہیں۔ اب ہم اس سلسلہ میں چند دلائل کا ذکر کرتے ہیں۔ ابن قیمؒ نے اپنے رسالہ میں عقد و شروط کا کامل طور پر ذکر کیا ہے۔ ہم اختصار کے ساتھ چند دلائل پیش کرتے ہیں۔ ۱۔ قرآن کے عام حکم کے مطابق عقد واجب الیٰہ ہے۔ عقد کے سلسلہ میں وجوب وفا کی تاکید میں متعدد آیات و اودہ ہیں۔ مثلاً فرمایا:۔

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ
لَكَانَ مَسْئُولًا

اور عہد کو پورا کرو کہ عہد کے بارے میں
فرد پر پیش ہوگی (۱۷ - ۳۴)

اور دوسرے موقع پر فرمایا:۔

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ اللَّهُ إِذَا عَاهَدْتُمْ

اور جب خدا سے عہد و پیمان کرو تو اس کو پورا کرو (۱۶ - ۹۱)

اور قرآنِ کیم سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہر تجارت جو باہمی رضامندی پر مبنی ہو مباح ہے۔ اور اس سے عاقلین کے لئے حقوق مالی ثابت ہو جاتے ہیں۔ پس عقود میں سے ہر وہ معاملہ جس پر تجارت کا لفظ لا جاتا ہے۔ از روئے نفس اس کی پابندی ضروری ہے۔ اسی طرح تمام وہ معاملات جو تجارت کے مشابہت رکھتے ہیں۔ مثلاً مرادعت، اسقاط اور اجارہ کے تمام اقسام متفقہ قیاس کے مطابق واجب الزام ہیں جب تک کہ ان میں مناط جواز یعنی باہمی رضامندی متحقق رہے۔ کیونکہ رضامندی وفاق کی علت ہے اور یہی وہ چیز ہے جس کی وجہ سے عقود میں التزام اور الزام واجب ہوتا ہے۔ اور رسول اللہ سے بہت سے آثار مروی ہیں جن سے وہاں سے عہد کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور بے وفائی کی مذمت پائی جاتی ہے اور جس چیز کو عاقلانہ پنہ اور واجب قرار دے لیتا ہے۔ خواہ وہ عقد کسی قسم کا ہو۔ اور وصفت و موضوع کے اعتبار سے کسی نوعیت کا ہو۔ اس کا عدم ایفا رذیلہ کے قبیل سے ہے لہذا ہر عقد کی وفا واجب ہے۔ اگرچاس کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہو۔ البتہ شرط ہے کہ وہ عقد یا عہد کسی ایسے امر پر مشتمل نہ ہو جسے شارع نے حرام قرار دیا ہے۔ اور اس سے منع فرمایا ہے۔

فقہاء کے ہاں عقود کا شمار ان افعال میں ہوتا ہے جنہیں اصطلاح فقہاء میں عادات کہا جاتا ہے اور عادات میں نصوص و آثار کو ہی نہیں دیکھا جاتا۔ بلکہ ان کے علل و معانی پر بھی غور ضروری ہوتا ہے کیونکہ ان کے احکام مصالح یعنی

عقود میں قبیل عادات ہیں نہ کہ عبادات

حاصل منافع اور دفع مضار پر مبنی ہوتے ہیں اور عاقلین نے جو شرط کی ہے اس میں کسی کے فائدے اور دوسرے کی معضرت کو ضرور مد نظر رکھا گیا ہے۔ اب اگر انہی کسی دلیل شرعی کے تم تعین شرط کو رد کرتے ہیں تو شارع کی عملا کی بروئی وصحت کو مشکل سے بدلتے ہیں۔ اور جہاں شارع نے اطلاق سے کام لیا ہے اسے معید کرتے ہیں۔ شارع نے حقوق کے نقل و اسقاط کو باہمی رضامندی پر معلق کیا ہے۔ لہذا ہر وہ عقد جس میں رضامندی متحقق ہو۔ اور اس سے کسی کے حق کے نقل و اسقاط کا پہلو نکلتا ہو اس کی ایفا واجب ہے اگرچہ اس کے لئے کوئی خاص دلیل موجود نہ ہو اور جو شخص اس کے ایفا میں حائل ہوتا ہے وہ رضامندی کے اس تاخیر کی مخالفت کرتا ہے۔ جسے قرآن نے ثابت کیا ہے اور صحاح کی متعدد احادیث اور آثار مروجہ سے ثابت ہے۔

فقہ اسلامی اور تمام مذاہب کے اصول سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اشیا اور معاملات بالیہ مسائل میں اصل حلت ہے نہ منع اور عقود جو دراصل تعالیٰ کی فرائض کا نام ہے،

شرط خواہ کبھی بھی ہوں بشرطیکہ ایسی شرط نہ ہو جس سے شارع نے منع فرمایا ہے۔ ان میں بھی اصل حلت ہی ہے۔ اگر ان کے

خلاص کسی شرعی دلیل سے ثابت نہ ہو۔ لہذا اس جمل عام کے تحت ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ جس عقد کو اپنے لئے مفید سمجھے آزادانہ کے ساتھ کرے اور جو شرط پسند کرے وہ لگا سکتا ہے۔ بشرطیکہ اس کی مخالفت شرعی دلائل سے ثابت نہ ہو، ورنہ وہ عقد منوع و فاسد قرار پائے گا۔

کسی شرط کا التزام نذر کے التزام کی طرح ہے

شرط کا التزام ایسے ہی ہے جیسے کسی نذر کا التزام، یہ التزام اس وقت تک باطل نہیں ہوگا جب تک کہ لفظ تقاضے کے حکم اور اس کی کتاب سے اس کی مخالفت ثابت نہ ہو۔ بلکہ حقوق العبادین شرط کا معاملہ حق تعالیٰ کی نذر سے بھی زیادہ وسیع ہے اور ان کا التزام نذر کے التزام سے زیادہ اہم ہے۔ اس لئے کہ نذر کا التزام عبادت ہے اور عبادات کی مشترکیت کا بنیاد کو اختیار نہیں ہے اور نہ انہیں یہ حق پہنچتا ہے کہ جو چیز واجب نہ ہو اسے اپنے اوپر واجب قرار دے لیں۔ لیکن حکم

وَلْيُؤْتُوا مَتْنًا وَنَسْهًا

اور نذری پوری کریں (۲۲ - ۲۹)

نذر کا ایفا واجب ہے جبکہ وہ ان عبادات کے قبیل سے ہو جو شرعاً ثابت ہیں۔ لیکن معاملات کا دروازہ تو عبادات سے بھی زیادہ وسیع ہے۔ جب باوجود اس تفسیق کے ایفاء نذر واجب ہے تو باب تعامل میں وسعت اور کشادگی کے ہوتے ہوئے عقد و عہد کی پابندی بدرجہ اولیٰ ضروری ہونی چاہیے۔

امام احمد نے حریت تقاضی وسعت سے کام لے کر ایک اور دروازہ بھی کھول دیا ہے۔ جسے دوسرے فقہاء نے نہ بیکر رکھا تھا۔ وہ ہے باب التعلیق چنانچہ امام احمد کے علاوہ باقی فقہاء کے نزدیک یہ شرط شدہ ہے کہ جن عقود و تعلیقات سے عقد کے ساتھ ہی ملک ثابت ہو جاتا ہے۔ ان کی اور عقد نکاح کی کسی شرط پر تعلیق جائز نہیں ہے یہ جہود فقہاء کی رائے ہے۔ لیکن حافظ ابن قیم امام احمد سے روایت کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک عقود کی تعلیق جائز ہے۔ اور وہ ان کے التزام کو نہیں ثابت شدہ حدیث کی بنا پر واجب قرار دیتے ہیں کہ:-

اَلْمُسْلِمُونَ عِمْدُ شَرْطِهِمْ اِلَّا شَرْطًا اَحَلَّ حَرَامًا اَوْ حَزَرَ مَحَلًّا

کہ مسلمان جو شرطیں بھی باہم رضامندی سے طے کریں جائز ہیں۔ مگر ایسی شرط کہ حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیتی ہو۔

حافظ ابن العثیم اس کے متعلق فرماتے ہیں:-

عقد کی تعلیق، ان کا نسخ، ابرع اور التزامات وغیرہ سب ایسے امور ہیں۔ جو ضرورت یا مصلحت پر مبنی ہوئے ہیں اور ان سے سلکت بے نیاز نہیں ہو سکتا..... اور امام احمد کناج کو کسی شرط پر حلق کر دینے کو جائز سمجھتے ہیں اور یہی درست ہے جبکہ طلاق، اجماع وغیرہ عقد و معلق ہو سکتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے عقد مردارے کو شرط پر حلق کیا تھا۔ چنانچہ وہ اپنی زمین مردارے کو دیتے تو یہ شرط کرتے کہ اگر بیچ میرا ہوگا تو شرح یہ ہوگی اور بیچ تمہارا ہوگا تو شرح یہ ہوگی ملے

امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تفسیر صحیح کی ہے کہ بیع کو شرط پر حلق کرنا جائز ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص بڑی سیچھے وقت شرط لگا سکے کہ اگر تو نے یہ نوٹ دی دوبارہ فروخت کی تو پہلے میرا حق ہوگا تو یہ جائز ہے۔ خود امام احمد نے اپنا جو تارہن دکھا اور مہن کہا۔ اگر کسی نکل وقت تک مہن چھڑاواں تو خیر ورنہ یہ تارہن جو جائے گا۔" ملے

نفس بالاسے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام احمد صیغہ تعلیق کے ساتھ انشاء کے عقد کے قابل تھے۔ یعنی کسی عقد کی تغیز کسی چیز کے وجود کے ساتھ مشروط کرنا کہ اگر نکل چیز موجود ہو تو عقد نافذ ہو جائے گا۔ ورنہ نہیں۔ خواہ وہ عقد نیک اعیان کے قبل ہے ہو یا ملک منافع سے اور عام اس سے کہ اس کا تعلق امقلاحتی سے ہو یا التزام سے۔ اس طرح امام احمد دوسرے عقد کی طرح عقد نکاح کی تعلیق کو بھی جائز قرار دیتے تھے۔ چنانچہ حافظ ابن العثیم اس کی تفسیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"کہ عقد میں بنیادی چیز حاجت اور ضرورت ہے۔ اور کبھی عقد کے معلق کرنے میں بھی کوئی حاجت باصلاحیت خاص پائی جاتی ہے۔ لہذا اس حاجت کا حصول واجب ہے اور عقد کو برقرار رکھنا ضروری ہے ورنہ خواہ گواہ کی نگاہ نام آسکی جس میں کسی قسم کی مصلحت نہیں ہے اور نہ کسی قسم کی دلیل سے اس کی تاکید ہوتی ہے اور بلا دلیل تعلیق سے شارع نے منع فرمایا ہے۔ اور اسے حرام قرار دیا ہے اور یہ وہ عنت ہے جس کا شرعیت میں ثبوت نہیں ہے۔"

عقد و شرط میں توسیع ان کی یہ صورتیں ہیں جن کا دروازہ امام احمد نے چرپٹ کھول دیا ہے۔ چنانچہ وہ عقائد میں

ملے بیان عقد معلق نہیں ہے۔ بلکہ توبہ بشرط ہے۔ ۱۲

ملے اعلام المتعین ص ۲۴۲

کسی شرط کو ناجائز قرار نہیں دیتے تھے، آئیر کہ اس کی ممانعت دلیل سے ثابت ہو۔ اور مقتضیات قیاس کو لوگوں کی مصالح و حاجات پر زبردستی حکومت کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ کیونکہ اس سے کلکلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ جس سے شریعت نے منع فرمایا ہے۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام احمد عفو کے معاملہ میں فقہ جدید کے مقابلہ میں بھی زیادہ وسعت سے کام لیتے ہیں مثلاً وہ تعین ثمن کے بغیر بیع جائز قرار دیتے ہیں۔ اور مرد و فرج کے اعتبار سے اس کی ثنیت مقرر کرتے ہیں جو ایک وقت معین میں طے پا جائے۔ اور اس بیع کا نام بقطع العسر رکھتے ہیں۔ حافظ ابن العثیم نے اعلام المؤمنین میں اس کے متعلق بحث کی ہے۔ لہذا ہم انہی کی علت کے نقل پر اکتفا کرتے ہیں

ایسی بیع کے جواز کے بارے میں جہاں میں عقد کے وقت کوئی تعین طے نہ ہو بلکہ متعارف نرخ پر سودا ہوتا ہے۔ فقہاء کا اختلاف ہے مثلاً نان، بالی، تصائی اور گھی فروش وغیرہم جن سے ضرورت کی چیزیں ہر روز مل جاتی ہیں اور بیعنے یا سال کے آخر میں حساب کر لیا جاتا ہے اور ثنیت دے دی جاتی ہے اکثر فقہاء اسے ناجائز قرار دیتے ہیں اور اس کے ذریعہ قبض سے ملک کے قائل نہیں بلکہ اسے بیع فاسد قرار دیتے ہیں۔ جبکہ اگر غصب شدہ چیز موتی ہے کیونکہ وہ عقد فاسد کے ذریعہ قبض کی گئی ہے۔ — حالانکہ فقہ دہلی کے بغیر ہر ایک اس قسم کا لین دین کرتا ہے۔ اور فتویٰ اس کے خلاف دیتا ہے۔ — وہ چیز بالغ کی ملک میں ہے۔ اس سے نجات صرف اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ سودا لیتے وقت اس کا نرخ معین کر لیا جائے۔ خواہ اس کی قیمت کم ہو یا زیادہ۔ اور جو لوگ بیع میں لفظاً ایجاب قبض کی شرط لگاتے ہیں۔ ان کے نزدیک لفظی ایجاب و قبض ہو جانا ضروری ہے۔ دوسرا قول جو صواب اور معمولی ہے کہ ہر زمانہ اور ہر شہر میں لوگوں کا اس بیع کے جواز پر تعامل رہا ہے۔ اور یہی چیز امام احمد سے ثابت ہے۔ ہمارے شیخ ابن تیمیہ نے بھی اسے پسند فرمایا ہے۔ میں نے انہیں یہ فرماتے سنا ہے کہ مشتری کے نرخ کرنے سے یہ صورت زیادہ پسندیدہ ہے۔ میرے سامنے لوگوں کا اسوہ موجود ہے جسے وہ ناجائز سمجھتے ہیں۔ میں بھی اسے جائز قرار دوں گا اور جو لوگ اسے ناجائز قرار دیتے ہیں علی طور پر وہ بھی اس میں مبتلا ہیں اور ترک نہیں کر سکتے۔ کتاب اللہ اس وقت رسول اللہ، اجماع امت، قیاس صحیح اور کسی کے قول سے ریاضت نہیں ہوتا کہ یہ بیع حرام ہے۔

بیع کی یہ ایسی صورت ہے کہ ہمارے زمانہ میں کثرت کے ساتھ عمل پذیر ہے۔ باقی فقہاء سے تو اس کی منطقی درست نہیں ہو

سکی۔ صرف امام احمد نے اس کی ملیت کو صحیح کیا ہے یا ان بزرگوں نے اس گتھی کو سمجھایا ہے جو لوگوں کی اصلاح اور اقامت حق کے سلسلہ میں شریعت کے مقاصد و غایات کو ملحوظ رکھتے ہیں اور شذوذ کی راہ اختیار نہیں کرتے۔

ہم یہ دیکھتے ہیں کہ امام احمد ان شروط کا انتہائی احترام کرتے ہیں جو متعاقبین باہم ملے کرتے ہیں۔ وہ ان شروط کو جو عقد پر ہیں ہوں — اگرچہ نیت میں ہوں — عقد کے ساتھ ملحق قرار دیتے تھے۔ اور التزام کے لحاظ سے وہ ان شروط کے بمنزلی ہیں جو عقد کے ساتھ ملحق ہوتی ہیں۔ یہی مذہب اہل مدینہ کا ہے۔ ہر شرط سابق محترم ہے۔ جب تک کہ عقد باقی ہے اور وہ قول و قرار کے وقت الفاظ کا جار نہیں پہن سکی۔ لیکن عاقبت کی نیت میں موجود تھی۔

اس طرح آپ دیکھتے ہیں کہ امام احمد نے اثنا و صلف کو اپنا رہنما تسلیم کیا تھا۔ وہ ان کی روشنی میں چلتے تھے۔ اور ان کے طریقہ سے کبھی روگردانی نہیں کرتے تھے۔ ان کی روح اتار کے زور سے روشنی حاصل کرتی تھی۔ آپ نے عقود اور اکثر معاملات میں نگلی کی بجائے وسعت کی راہ اختیار کی اور منع کی بجائے اباحت کا مسلک اختیار کیا۔

اس سے یہ بات مدلل طور پر ثابت ہوگئی کہ جو لوگ یہ خیالی کرتے ہیں کہ صلف صراح کی راہ پر چلتا نگلی کی دعوت دینا ہے۔ وہ اثنا و صلف کی حقیقت سے بے خبر ہیں۔ وہ نہیں جانتے کہ صحابہ کرام کس راہ پر چلے اور انہوں نے ان مشکلات پر کیسے تلوی پایا جو اس دین کی روح سے ٹکرائیں۔ جو لوگوں کے لئے رحمت بن کر نمودار ہوا تھا۔ نہ کہ تکلیف اور نگلی میں مبتلا کرنے کے لئے۔ یہ ہیں وہ عقود جن کے سہارے پر آج عالمی منڈیاں قائم ہیں اور امام احمد کی نفد کا دروازہ ان کے لئے کھلا ہے۔ اور یہ واضح ہو چکا ہے کہ امام احمد نے یہ چیز صلف کی اتباع سے حاصل کی تھی۔

حنبلیت

ہم گذشتہ فصل میں یہ بیان کر چکے ہیں کہ عقود و شروط کے سلسلہ میں حنبلی مذہب تمام مذاہب اسلامیہ سے وسیع تر مذہب ہے اور ان اصول کا بھی ذکر کیا ہے جن کی بنا پر اس مسلک نے یہ وسعت اختیار کی۔ اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ مذہب عقود و شروط میں اس قدر متساہل ہونے کے باوجود تشدد میں کیوں مشہور ہو گیا۔ اس سلسلہ میں ہم حسب وعدہ ابواب مہمدت کا ذکر کریں گے لیکن قبل اس کے کہ ہم اس اصول پر بحث کریں ان عام اسباب کو زیر بحث لانا ضروری سمجھتے ہیں جنہوں نے اس مذہب کو تشدد میں مشہور دی اور حنبلی کا لفظ ہر تشددی الدین کے لئے حرب المثلث کے طور پر استعمال ہونے لگا اور حنبلیت کے معنی ہی شدت مشہور ہو گئے۔

بات یہ ہے کہ امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نزاہت، اشراف نفس، دین کی حفظ و جد امینت، امت مسلمت کے ساتھ شک اور ان کی محافظت — جنہیں انہوں نے تمام ممالک اسلامیہ کے چکر کاٹ کاٹ کر حاصل کیا تھا اور پھر انہیں ضبط تحریر میں لائے کہ کہیں نہ بیان کا شمار نہ ہو جائے — کے سلسلہ میں اپنے نفس پر تشدد سے کام لیتے تھے۔ ان اپنے لئے تشدد کی راہ پسند کرتے تھے۔ لیکن دوسروں کے لئے نرمی اور سہولت کے خواہاں رہتے تھے۔ وہ نزاہت نفس کی خاطر اپنے لئے تسلطین سے مال لیتا چاہتا نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن دوسروں کے لئے اس سے انفعاع و دار رکھتے تھے۔ حتیٰ کہ اس مال سے حج کرنے کی بھی اجازت دیتے تھے ان کی رائے بھی گھر لوں کے کرایہ پر زکات نہیں ہے۔ لیکن انہیں یہ معلوم تھا کہ بعض صحابہ گھروں کے کرایہ سے اخذ زکوٰۃ کے جواز کے قائل تھے اخذ لازماً اس سے زکوٰۃ اٹا کرتے تھے۔ اگرچہ ان کی رائے یہ تھی کہ زکوٰۃ واجب نہیں ہے لیکن نفس دین کے معاملہ میں وہ ہمیشہ احتیاط سے کام لیتے تھے۔

تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں بھی امام احمد کے اتباع میں سے ایسے لوگ نظر آتے ہیں جو اسی رنگ میں رنگے ہوئے تھے چنانچہ ان میں سے اکثر حضرات جو امام احمد کی زندگی کو دلیل راہ بنائے ہوئے تھے اور اس کے مذہب کے پابند تھے

ان پر زہد و عبادت کا غلبہ ہوا تو انہوں نے دنیا سے قطع تعلق کر لیا اور اپنے نفس پر سختیاں شروع کر دیں۔ بعض ان میں غلو پسند تھے۔ جو دینی معاملات میں عوام پر تشدد و دھمکتی کرنے لگے۔ چنانچہ ابن الاثیر اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ ۳۳۳ھ میں حنابلہ کی مذہبی سختی کی وجہ سے بغداد میں فتنہ و فساد کی صورت پیدا ہو گئی۔ انہوں نے نبیؐ کے مثلے بہادے۔ فوجی اسٹیشن کے گھروں پر حملے کئے۔ گانے بجانے کے آلات لڑاؤ پھوڑا ڈالے۔ منجنبات کی ٹھکانی کی۔ جب کسی مرد کو کسی عورت کے ساتھ چلتے دیکھا تو انہیں روک لیا اور پوچھ گچھ شروع کر دی کہ دونوں میں باہمی تعلق کیا ہے۔ شاذ و نادر ہی کوئی ان کی زد سے بچ کر نکلتا تھا۔ انہوں نے شائعہ پر سختی شروع کی اور شیعہ کا بھی تقدیس ائمہ کے عقیدے کی بنا پر ہر تشدد و بنیاد جس پر خلیفہ نے انہیں ڈرایا دھمکایا۔ اور ان کے مناظروں پر پابندی لگا دی۔ اور انہیں مجبور کیا کہ اپنے مذہب کے بارے میں استغفا سے کام لیں۔

اس طرح انہوں نے اپنے معاصرین اور بعد کی نسلوں کے سامنے اپنے تشدد کی شکل و صورت پیش کی کہ لوگوں میں ان کی تشدد پسندی ضرب القتل ہو گئی اور ضعیفیت اور تشدد و ہم معنی الفاظ ہو کر رہ گئے۔ طہارت اور نجاست کے مسائل میں بھی حنابلہ تشدد پسندی کے ساتھ مشہور ہو گئے اور ہر دہادی جو مسائل طہارت میں دوسرے کی حد تک پہنچ جاتا اسے حنبلی کہا جاسکتا تھا۔ یہاں تک کہ ضعیفیت کا لفظ مقام مدح یا عبادت، طہارت اور نجاست کے مسائل میں ملو کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ہم نے فقہ میں اس باب سے متعلق مسائل کا جائزہ لیا تو محسوس کیا کہ واقعی بات صحیح ہے جس کی وجہ سے ضعیفیت کو طہارت میں مبالغہ اور تشدد کا مراد سمجھ لیا گیا ہے۔ اور بہت فزوی مسائل ہماری نظر میں آئے جن میں حنابلہ نے تشدد سے کام لیا ہے۔ اب ہم ذیل میں اس تشدد کی چند مثالیں پیش کرتے ہیں۔

کتے کا جھوٹا بتن کیسے پاک کیا جائے | انہی مسائل میں سے کتے کے جھوٹے کی نجاست کا مسئلہ ہے کہ جس بتن میں کتا منہ ڈال دے اسے کیسے پاک کیا جائے۔ اس مسئلہ

میں شائعہ کی طرح حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ جس بتن میں کتے نے پیادہ نجس ہو جاتا ہے اور اس کی تطہیر کے لئے چند مرتبہ دھونا ضروری ہے۔ اور ایک مرتبہ ٹٹ سے مانجھ بھی لیا جائے۔ پھر پانی کے ساتھ اسے دھو لیا جائے اور اس بارے میں کتے اور مرد دونوں کا حنابلہ کے نزدیک ایک حکم ہے۔ اگرچہ کتے کے بارے وہ شائعہ کے ساتھ متفق ہیں۔ لیکن امام احمد سے اس کے بارے میں ایک

سئلہ ملتا ہے اور حنابلہ کے نزدیک کتے کا جھوٹا بتن بھی العین ہے۔ اور ان کے جھوٹا کرنے سے بتن کی تطہیر دوسری

اور روایت ہے جتنے درجہ ولایت کرتی ہے چنانچہ شافعیہ کے کچھ بڑے بزرگ سات مرتبہ دھونے کے قائل ہیں۔ جن میں سے ایک مرتبہ مٹی کے ساتھ بیچا جائے اور بعض حنابلہ بھی شافعیہ کے ساتھ اس مسئلہ میں متفق ہیں۔ لیکن امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ کھڑے مرتبہ دھونے سے ہمارت حاصل ہوگی۔ اور اٹھویں مرتبہ مٹی کے ساتھ مانجھا ضروری ہے۔ کیونکہ آنحضرت سے مروی ہے کہ:-

اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ إِذَا وَلَعْتَ الْكَلْبَ فِي الْأَنَاءِ فَاحْسِلُوهُ
دس تو اسے سات مرتبہ پانی سے اور
مُسْبَحَ مَرَاتٍ دَعْفًا وَالثَّامِنَةَ فِي
الْأَوَّلِ
اٹھویں مرتبہ مٹی سے دھونا
چاہیے ÷

اس سے معلوم ہوا کہ امام احمد اس میں تشدد کے قائل ہیں اور حدیث سے اس بارے میں استدلال کرتے ہیں۔ اصل مسئلہ کے معاملے تو اس میں تشدد ہے ہی کہ شافعیہ اور بعض حنابلہ سات مرتبہ دھونے کے قائل ہیں اور مٹی کو اس میں ضروری قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی اور اس مسلک کے حامل اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو زیادہ صحیح ہے کہ آنحضرت نے فرمایا:-

إِذَا وَلَعْتَ الْكَلْبَ فِي إِنَاءٍ أَحَدٍ كُفُّ
فَلْيُحْسِلْهُ مُسْبَحًا وَلَا هَتْ بِالتَّوَابِ ÷
کہ جب تم میں سے کسی کے بزرگ میں کتا نہ ڈال جائے
تو اسے سات مرتبہ دھونا چاہیے۔ پہلی مرتبہ مٹی سے۔

حنابلہ نے خنزیر کو بھی کتے پر قیاس کیا ہے۔ کیونکہ خنزیر کی نجاست کتے سے غلیظ ہے۔ لیکن شافعیہ کتے کے ساتھ خنزیر کو نہیں ملاتے۔

امام مالک نے یہ حدیث روایت کی ہے اور فرمایا ہے کہ بیانات اصول ہے۔ کیونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے کتے کا شکار
مباح کیا ہے۔ پھر اس کے مس سے کوئی چیز نجس کیسے ہو سکتی ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے اس کے شکار کو متعلق فرمایا ہے۔

وَمَا عَلَّمْتُمُ مِنَ الْجَوَارِحِ
مُكَلِّبِينَ ÷
اور وہ شکار بھی حلال ہے جو تمہارے لئے ان شکاری
جانوروں نے پکڑا جو تم نے سداہار دکھا جو (۵۰-۴)

اس لئے اس حدیث کے پاس سے طور پر صحیح ہونے کے قائل نہیں ہیں اور کتے کو طہر قرار دیتے ہیں۔ حنفیہ اسے نجس

مانتے ہیں۔ اور اس کے چھوئے کو نجس کہتے ہیں۔ اور اس کی ہمارت کے لئے بھی وہی طریقہ قرار دیتے ہیں۔ جو دوسری نجاستوں
سے ہمارت کا طریقہ ہے اور امام شافعی اور امام احمد اسے نجس مانتے ہیں۔ لیکن اس کی نجاست کو دوسری نجاستوں کے مقابلہ میں

اغلا قرار دیتے ہیں اور طہارت کے لئے سات مرتبہ — ایک مرتبہ ٹی کے ساتھ — دھونا لازماً قرار دیتے ہیں اور امام احمد سے ایک روایت اس سے بھی زیادہ سخت ہے۔ جس میں ہے کہ سات مرتبہ کی بجائے آٹھ مرتبہ دھونا ضروری ہے۔

۲۔ مذہب جنبل کے تشدد کی ایک مثال یہ ہے کہ مذاسب ثلاثہ اور دیگر مذاہب اسلامیہ کئے اور خنزیر کے علاوہ دوسری نجاستوں کو دھونے میں عدد کئے قابل نہیں ہیں۔ چنانچہ امام شافعی تو صرت کئے اور خنزیر کے جھوٹے میں عدد کے قائل ہیں۔ اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک کسی نجاست کی تعبیر میں عدد کے قائل نہیں ہیں بلکہ پانی کے ساتھ اچھی طرح دھو لینے کو کافی سمجھتے ہیں جس سے نجاست نازل ہو جائے اور رنگ بدل دے وغیرہ قسم کے اثرات مٹ جائیں یا کم از کم گمان غالب یہ ہو جائے کہ اب نجاست کا کوئی اثر موجود نہیں ہے۔ یا اگر کچھ باقی ہے تو ایسا جو جسے دور کرنا ممکن ہے۔

یہ تو عام مذاہب اسلامیہ کے نزدیک ہے لیکن امام احمد سے اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ سات مرتبہ دھونا واجب ہے۔ خرقی نے اسی روایت کو قبول کیا ہے۔ اور صاحب المغنی نے اسے ترجیح دی ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ اتنا پانی بھایا جائے کہ نجاست کلی طور پر نازل ہو جائے۔

پہلی روایت کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ نجاست کو زائل کرنے کے لئے ہس سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔ نیز دلوغ کلب والی حدیث چھ سے حناہ نے استدلال کیا ہے۔ دوسری نجاستوں کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

ہم بتا چکے ہیں کہ صاحب المغنی عدد والی روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔ قاضی نے کہا کہ امام احمد کا ظاہر قول وہ ہے جسے خرقی نے اختیار کیا ہے یعنی جمیع نجاست میں عدد واجب ہے۔ اگر ہم سات مرتبہ دھونا واجب قرار دیں تو ہم سے دھونے کے وجوب کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ دلوغ کلب والی حدیث پر قیاس کر کے اسے واجب قرار دیا جائے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ مٹی سے دھونے کو واجب نہ کہا جائے۔ کیونکہ آنحضرتؐ نے خون وغیرہ سے دھونے کا حکم دیا ہے اور دلوغ والی حدیث کے سرا کہیں بھی مٹی کے ساتھ دھونے کا ذکر نہیں کیا۔ لہذا واجب یہ ہے کہ اسے صرت اسی حد تک رکھا جائے نیز مٹی کے ساتھ دھونا اگر تعبدی امر ہے تو بھی اس کا اسی مقام پر منحصر ہونا ضروری ہے۔ اگر دلوغ کی لزومیت وغیرہ کی وجہ سے حکم دیا گیا ہے کہ وہ مٹی کے بغیر زائل نہیں ہو سکتی۔ تو دوسری نجاست میں یہ چیز نہیں ہے۔ اور مستحب یہ ہے کہ پہلی مرتبہ مٹی سے نہ دھو لیا جائے تاکہ حدیث کی موافقت حاصل ہو جائے اور بعد میں پانی سے اچھی طرح نظافت حاصل ہو جائے۔

ان تصریحات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ حجاب غسل میں تعدد کی شرط لگانا — اور وہ بھی سات مرتبہ — دوسرے فقہاء کے تقلید میں تشدد سے کام لیتے ہیں۔ بلکہ بعض نے مزید مبالغہ سے کام لے کر مٹی کے ساتھ دھونے کی شرط نہایت کدور کرنے میں واجب قرار دی ہے تاکہ اس کا اثر باقی نہ رہے۔ مخالف کے علاوہ تطہیر نجاسات میں کسی نے بھی اس طرح مبالغہ سے کام نہیں لیا۔

۳۔ پہلی مثال کے ساتھ یہ بھی سمجھ لیا جائے کہ اس برتن یا نجس چیز کے دھونے سے جو پانی نیچے گرنا ہے سب اس کی نجاست پر مستفیق ہیں۔ مگر یہ نجاس کے اندر نجاست کے اجداد ملے جڑتے ہیں۔ لہذا اگر وہ پانی کسی دوسری چیز پر پڑ جائے گا تو وہ طہیر ہو جائیگا لیکن سوال یہ ہے کہ مٹی کی طہارت کا طریقہ کیا ہے؟ کیا اسے بھی سات مرتبہ دھونا ضروری ہے؟ حرقی کے ظاہر کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے اور ابن حاتم نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ وہ نجس ہے۔ نیز حرقی کے ظاہر کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مٹی کے ساتھ تطہیر ضروری ہے۔ اگرچہ جو محل سے وہ نجاست نائل ہوئی ہے اسے مٹی کے ساتھ دھویا گیا ہے۔ کیونکہ وہ نجاست زمین کے علاوہ دوسری چیز کے ساتھ لگی ہوئی ہے۔ لہذا مٹی کے ساتھ دھونا واجب ہے۔

مذہب حنبلی میں اس کے متعلق دوسری روایت یہ ہے کہ جب غسل کا وہ پانی دوسری چیز پر پڑ جائے، اگر وہ پہلی دفعہ کا پانی ہو تو اسے پاک کرنے کے لئے چھ مرتبہ دھونا ضروری ہے، اور اگر دوسری مرتبہ کا پانی ہو تو پانچ مرتبہ دھویا جائے۔ علیٰ ہذا القیاس ہر مرتبہ میں ایک دفعہ کم ہوتی جائے گی اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔

جب محل نجاست کی تطہیر مٹی سے ہوگئی تو بعد میں جس پانی سے دھویا جائے گا اس کی تطہیر مٹی سے ضروری نہیں ہے۔ اور یہ پہلے قول کے خلاف ہے۔

ان تینوں مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ حنبلی مذہب نجاست کی تطہیر میں سات مرتبہ کی شرط لگانے میں کسی قدر تشدد ہے۔ اور پھر اس کے غسل کا پانی جس چیز پر پڑ جائے اس کے دھونے میں چند کس قدر تشدد سے کام لیتے ہیں۔ نیز خنزیر کو کتے کا حکم دینے میں بھی تشدد دہرتے ہیں۔ حالانکہ نفس صرف کتے کے متعلق وارد ہے۔ اور پھر بعض کاسات کی بجائے آٹھ مرتبہ دھونا شرط قرار دینا بھی تشدد کی بنا پر ہے اور اسے امام احمد کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

اور پھر انتہاء یہ ہے کہ کتے کے ہر عضو میں سات مرتبہ دھونا شرط قرار دیتے ہیں، کیونکہ ایک حیوان کے تمام اعضاء کا حکم یکساں ہوتا ہے اور دوسرے اس کے خلاف ہیں۔ کیونکہ ذراع کلب کے مستثنیٰ تو حدیث وارد ہے۔ لہذا دوسرے اعضاء کو اس کے کلب میں پرقیاس نہیں کر سکتے۔

پانی کے مستحب ہونے کی صورت میں تیمم جائز ہے

اور طہارت کے معاملہ میں حنابلہ کے تشدد کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ ایک شخص کے پاس دو برتن ہیں، ایک میں نیکھیں پانی ہے اور دوسرے میں طہار اور اسے یاد نہیں رہا کہ ان میں سے نیکھیں کون سا ہے اور طہار کو نسا؟ حنابلہ کہتے ہیں کہ

دونوں برتنوں کا پانی بہا دیا جائے اور وضو کی بجائے تیمم کرے۔ مگر جمهور فقہاء اس کے خلاف ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی ایسے موقع پر تسبیح کو واجب قرار دیتے ہیں یعنی آدمی ملحق غالب سے کام لے کر اس پر عمل کر لے کیونکہ تسبیح سے جب ایک جانب راجح اور دوسری مرجح ہو جائے گی تو وہ غالب مساوی نہیں رہیں گی۔ لہذا ایسی صورت میں وضو کرنا واجب ہو گا اور تیمم درست نہ ہو گا۔ مالکیہ سے ابن المہجور فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں دونوں برتنوں سے ایک ایک مرتبہ وضو کر لے اور نماز پڑھ لے لیکن حنابلہ تشدد سے کام لیتے ہیں اور دونوں برتنوں کا پانی بہا دینا واجب سمجھتے ہیں اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ یہاں مباح مخطوطہ سے مستحب ہو گیا ہے جسے ضرورت مباح نہیں کرتی لہذا تسبیح جائز نہیں ہے لہذا ایک برتن کے پانی کا طہار ہونا یقینی ہے تو دوسرے نیکھیں ہو نا یقینی ہے اور تسبیح جائز نہیں ہے اور پانی کا بہا دینا واجب ہے اور تیمم ضروری ہے۔ پھر اس پر تشدد کی انتہا یہ ہے کہ امام احمد کی طرف یہ روایت بھی منسوب کی جاتی ہے کہ پانی بہانے سے پہلے تیمم جائز نہیں ہے اور اگر دونوں پانی مخلوط کر لے یا دونوں کو بہا دے تو پھر اس کے لئے تیمم جائز ہے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ پانی بہا دینے سے قبل بھی تیمم جائز ہے۔ البتہ کہ ان دونوں روایتوں کو اختیار کیا ہے اور صاحب المغنی فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے کیونکہ اسی حالت میں وہ پانی طہار کے استعمال پر قادر نہیں ہے تو اس کی مثال اس شخص کی ہے جو کونین کے پاس ہو، لیکن اس سے پانی نہ پئ مکتا ہو سکتا

مشترکین کے برتنوں کا حکم

حنابلہ کے تشدد کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ ان کے بعض فقہاء کے نزدیک نجوس اور برتن پرستوں کے برتنوں کا استعمال قبل از تطہیر جائز نہیں سمجھتے۔ ابن قدامہ رحمہ اللہ بھی شامل ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مشرکوں کے برتن ان کے طعام کے اثرات سے خالی نہیں ہو سکتے۔ ارمان کے ذرائع مراد کے حکم میں ہیں اور وہ بالحد اپنے ذبیحہ کا گوشت ان برتنوں میں استعمال کرتے ہوئے گئے۔ گوشت بکرنے والا خطا بک قول ہے کہ ان کے برتنوں کا حکم بھی اہل کتاب کے برتنوں کا ہے۔ اور اہل کتاب کے برتنوں کو کپڑوں کا استعمال مباح ہے۔ جب تک ان کی نجاست کا یقین نہ ہو۔ یہی ذہب اہل شافعی

اور باقی اکثر کا ہے۔ کیونکہ آنحضرت اور آپ کے صحابہ کرام نے ایک مشترک عورت کے متکبرہ سے وضو کیا۔ نیز یہ کہ اصل طہارت ہے جو تنگ سے نازل نہیں ہو سکتی۔

فقہائے جہان جو تاحی ابوعلی کے قول کو ترجیح دیتے ہیں کہ دھوئے بغیر شرکین کے برتنوں کا استعمال جائز نہیں ہے۔ امام احمد کے ظاہر کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ انہوں نے مجھ سے کہ تعلق فرمایا:-

مجھ سے کلام کھا نا جائز نہیں ہے۔ اہل ان کے نوکر کا استعمال جائز ہے۔ کیونکہ بظاہر ان کے وہ برتن نجس ہیں۔ جن میں وہ کھاتے پیتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جناب کس طرح تشدد سے کام لیتے تھے اور نجاست کے پہلو کو طہارت کے پہلو پر غالب رکھتے تھے۔ حالانکہ انشاء میں اصل طہارت ہی ہے۔ یہ ان کا احتیاط تشدد اور سبالغہ پر مبنی ہے۔

امور طہارت میں ان کے تشدد کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ وہ رات کو نیند سے بیدار ہونے کے بعد پانی میں ہاتھ ڈالنے کے لئے اس کا دھونا واجب قرار دیتے ہیں جس کا کوئی بھی دوسرا مجتہد قائل نہیں ہے۔ اس کے وجہ کے بارے میں جناب سے مختلف روایات مروی ہیں۔ امام احمد سے مروی ہے کہ ہاتھ کا دھونا واجب ہے۔ یہ ظاہر روایت ہے اور ابو یوسف نے اس کو اختیار کیا ہے۔ اس کی دلیل آنحضرت کا فرمان ہے کہ:-

”جب کوئی نیند سے بیدار ہو تو پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے قبل تین مرتبہ دھوے۔ کیونکہ معلوم نہیں رات کو اس کا ہاتھ کس عضو پر لگتا رہا ہے۔“

بظاہر امر وجہ کے لئے ہے اور نہ ہی تحریک کو چاہتی ہے۔ اور لا یدہا ہی این باقت یدہ کا جملہ اس بات کی دلیل ہے کہ چمک رات کو نیند سے جاگنے پر ہے۔ اور دن کی نیند کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے۔ جن کی دو وجہیں ہیں:-

- ۱۔ حکم غیر محفل طور پر ثابت ہے۔ اس لئے اس پر قیاس جائز نہیں ہے۔

- ۲۔ رات کے وقت نیند گہری ہوتی ہے اور ہاتھ کے نجس جگہ پر لگنے کا احتمال ہوتا ہے۔ دن کو عام طور پر احتمال نہیں ہوتا۔ اس لئے آخرم کی روایت کے مطابق امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث رات کی نیند کے متعلق ہے۔ دن کو بغیر دھونے کے ہاتھ ڈالنا جائز ہے علیہ

یہ پہلی روایت ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ رات کو نیند سے اٹھ کر ہاتھ دھونا مستحب ہے۔ واجب نہیں ہے۔ یہی جہور فقہاء کی رائے ہے اور حدیث اکتھاب پر محمول ہے نہ کہ وجوب پر

طہارت میں امام احمد کے اتباع کا ایک اور مسکن ہے جس میں انہوں نے تشدد سے کام لیا ہے اور دوسرے مذاہب سے اس میں منفرد ہیں، وہ یہ ہے کہ وضو میں مصفصہ اور استنشاق واجب ہیں۔ دوسرے مذاہب غلاظت کے فقہاء اس امر پر متفق ہیں کہ یہ دونوں چیزیں وضو میں سنت کا درجہ رکھتی ہیں اور واجب نہیں ہیں۔ کیونکہ فرائض وضو تو آیت کریمہ:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ إِلَى الْجَنَابِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔
 مونوا جب تم نماز پڑھنے کا قصد کیا کرو
 قوم اور کھینوں تک ہاتھ دھو لیا کرو۔ اور سر کا
 مسح کر لیا کرو اور ٹخنوں تک پاؤں دھو
 لیا کرو (۵-۶)

میں بیان ہو چکے ہیں۔ لیکن حناہ کہتے ہیں کہ مصفصہ اور استنشاق وضو میں بھی اسی طرح واجب ہیں جس طرح کہ غسل میں فردی ہیں۔ کیونکہ منہ اور ناک دونوں چہرے میں داخل ہیں۔ لہذا ان کا غسل بھی واجب ہے۔ اور دوسرے یہ کہ تحفہ نے فرمایا ہے کہ:-

مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِقْ
 جو شخص وضو کرے اسے ناک میں بھی پانی ڈالنا چاہئے۔

یہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ مصفصہ اور استنشاق وضو میں داخل ہیں۔ اس کے علاوہ آنحضرت کے وضو کو جس نے بھی استقصاء کے ساتھ بیان کیا ہے اس نے مصفصہ اور استنشاق کا ذکر ضرور کیا ہے۔ اور آنحضرت کی راویوں کے وجوب پر دلالت ہے۔ کیونکہ آنحضرت کا نعل مامور وضو کا بیان اور تفسیر ہے۔

اس روایت کو حناہ ترجیح دیتے ہیں جس کا معنی یہ ہے کہ مصفصہ اور استنشاق واجب ہیں۔ ان کے بغیر وضو نہیں ہوتا۔ لیکن دوسری روایت امام احمد سے یہ ہے کہ یہ دونوں وضو میں سنت اور غسل میں واجب ہیں۔ یہی رائے ابو حنیفہ اور ابو ثور کی ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ یہ دونوں وضو اور غسل میں سنت ہیں۔ اس لئے کہ یہ دونوں امر نہ فطرت سے تعلق رکھتے ہیں نہ فطرت کے معنی سنت کے ہیں۔

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مذہب حنبلی طہارت معنویہ کے بارے میں بھی کتنے تشدد سے کام لیتا ہے۔

اُونٹ کا گوشت ناقضِ مضمو ہے | مہارت کے وہ ذوقی مسائل جن میں امام احمد تشدد سے کام لیتے ہیں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اُونٹ کا گوشت کھانے سے مضمو ناقض ہو جاتا ہے۔ عام

اس سے کہ اُونٹ کا گوشت کچا ہوا پکا ہوا ہو، بر حال ناقضِ مضمو ہے۔ اسے کھانے کے بعد بغیر مضمو کے نماز نہیں ہوتی۔ دوسرے فقہی مذاہب اس مسلک سے اختلاف رکھتے ہیں، امام احمد اپنے مسلک کی تائید میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا: اُونٹ کا گوشت کھانے کے بعد مضمو کر لیا کرو، البتہ بکری کا گوشت کھانے کے بعد مضمو کی ضرورت نہیں ہے۔

جمہور فقہاء نے اس استدلال کی تردید کی ہے۔ اور کہا ہے کہ یہ حدیث دوسری حدیث

الوضوء متاخر جلا ممّا یبدا خل کوجوہر بلین انسانی سے باہر نکلتی ہے۔ اس سے وضو واجب

ہے۔ نہ اس سے جو پیٹ میں جاتی ہے۔

سے منسوخ ہے، نیز ابو داؤد میں حضرت جابر سے روایت ہے کہ:-

آنحضرت کا آخری نعل یہ تھا کہ آگ پر پکی ہوئی چیزوں کے کھانے سے آپؐ نے وضو ترک کر دیا تھا؛

حنا بل پہلی حدیث کے رد میں کہتے ہیں کہ یہ ابن عباس کا قول ہے اور اس کے مقابلے میں لحوم اہل والی روایت زیادہ صحیح ہے۔ دوسری حدیث کے متعلق صاحب المغنی لکھتے ہیں:-

جابرؓ کی حدیث ہماری حدیث سے معارض نہیں ہو سکتی، کیونکہ وہ صحیح بھی ہے اور خاص بھی ہے اور جابرؓ والی روایت عام ہے۔ اور عام ہمیشہ خاص پر محمول ہوتی ہے۔

پھر لکھتے ہیں کہ:-

اگر یہ کہا جائے کہ جابرؓ کی حدیث متاخر ہے، لہذا وہ ناسخِ قطعی۔ تو ہم کہیں گے یہ چار وجوہ کی بنا پر صحیح نہیں ہے۔

۱۔ ایک یہ کہ لحوم اہل سے وضو کا حکم ”مما هست الناس“ والی حدیث کے منسوخ ہونے سے متاخر ہے۔

۲۔ لحوم اہل اس لئے ناقضِ مضمو ہے کہ وہ آگ پر پکا ہوا ہے۔ لہذا لگ اُونٹ کا گوشت کچا بھی کھایا جائے تو وہ ناقضِ مضمو ہوگا، لہذا ایک پہلو کا نسخ دوسرے پہلو کے نسخ کو مستلزم نہیں۔

۳۔ جابرؓ کی حدیث عام ہے اور عام خاص کا نسخ نہیں ہو سکتا، کیونکہ نسخ کی شرط لفظ سے یہ بھی ہے کہ دونوں کا جمع معتقد ہو اور عام

اور ضعیف میں تطہیق ہو سکتی ہے کہ خاص کے افراد کو مستثنیٰ کر کے باقی افراد پر عام کو محمول کیا جائے۔

۴۔ لفظ دھنرو والی حدیث صحیح اور مستفیض ہے۔ اس کی صحت، استغناء اور خصوص ثابت ہے۔ اور دوسری روایت

ضعیف ہے۔۔۔۔۔

اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ لحوم اہل بیت لفظ دھنرو کے سلسلہ میں امام احمد دوسرے ائمہ سے منفرد ہیں۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ اونٹ کا دودھ پینے سے دھنرو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں امام احمد سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ دھنرو ٹوٹ جاتا ہے۔ کیونکہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ اونٹ کے گوشت اور اس کا دودھ پینے پر دھنرو کھینک کر دے۔

اور بعض روایتوں میں ہے کہ آپ سے اونٹ کے دودھ کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: ان کا دودھ پینے پر دھنرو کھینک کر دے۔

دوسری روایت یہ ہے کہ اونٹ کا دودھ ناقض وضو نہیں ہے۔

صاحب المغنی نے لحوم اہل بیت کے ناقض وضو ہونے کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اونٹ کے گوشت کی تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ اس میں حرارت زیادہ ہوتی ہے اور ریز دوسرے جانوروں کی یہ نسبت اس کا گوشت زیادہ بدبو دار ہوتا ہے بعض متبادل اس کی عقلی توجیہ بھی بیان کرتے ہیں کہ اونٹ کا گوشت دل میں قساوت پیدا کرتا ہے۔ عرب لوگ کثرت سے اس کا گوشت کھاتے تھے اور اس کے بعد حرمت سے قبل شراب بھی پیا کرتے تھے۔ بنا بریں یہ ضروری ٹھہرا کہ نماز میں حاضر ہونے کے وقت تازہ دھنرو لیا جائے۔ تاکہ شہوت لطف اور عبادت الہی کے درمیان یہ دھنرو حدناصل بن جائے۔

الغرض یہ زعمی مسائل ہیں جن میں امام احمد کے اتباع سختی میں دوسروں سے منفرد ہیں اور اس سلسلے کی اور بھی بہت مثالیں مل سکتی ہیں۔ ان مثالوں کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ مصری اور دوسرے لوگوں کو حق پہنچتا ہے کہ جنسیت کو تشدد کے ساتھ تحقیر کریں اور جو شخص بھی دینی مسائل، عبادت میں نزاہت اور تحریر حق میں تشدد سے کام لیتا ہو اسے جنسیت کے لعاب سے پاک کریں۔ واللہ الموفق

امام احمد کے مذہب کا نمو

ابن خلدون جو تاریخ اسلامی کے فیلسوف ہیں بلا واسطہ میں امام احمد بن حنبل کے مذہب کے متبعین کی قلت قبول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

امام احمد بن حنبل کے مذہب کے عقیدین کی تعداد کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مذہب اجتماع سے بہت دور ہے۔ اور اس کی اصل بنیاد روایات و احادیث کے توافق پر قائم ہے۔

اس تبصرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مؤرخ فلسفی بھی انہی لوگوں کا سرالاپ رہا ہے جو امام احمد کے وصف اجتماع کے منکر ہیں اور انہیں دائرہ فقہاء سے نکال کر علماے حدیث کے زمرہ میں داخل کرتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اسے بالکل فقہاء کے زمرہ سے خارج نہیں کرتے۔ بلکہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں تھوڑا سا اجتماع بھی پایا جاتا ہے۔ لیکن روایت و حدیث کا پہلو غالب ہے۔ وہ بعض حدیثوں کی تائید دوسری حدیثوں سے کرتے ہیں۔ ضعیف کی قوی سے توشیح کرتے ہیں۔ ضعیف روایات کے طرق کو جمع کرتے ہیں اور بعض کی بعض سے تائید کرتے ہیں۔ اس طرح وہ ضعیف کو قوی بنالیتے ہیں۔ یا کم انکم ضعیف نہیں ہنسنے دیتے مگر ہم تباہ چکے ہیں کہ یہ نظریہ درست نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ امام احمد فقہانہ اور مجتہد تھے۔ البتہ ان کا اجتماع و تسنن رویہ انکار صحیح اور صحابہ و تابعین کے فقہان یا تابعین پر مبنی تھا۔ ان کی مائے کی بنیاد حدیث پاک پر تھی۔ اسی پر وہ قیاس کرتے تھے اور جب کسی مسئلہ سے لوگ دوچار ہوتے تو وہ انہیں صحابہ کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ اگر کسی واقعہ میں دو مشابہ نظر آتی اور انہیں سلف سے اس کا ثبوت نہ ملتا تو صحابہ کو امام کے طریق پر مسائل کی درست کرتے اور مسلک و اجتماع میں ان کے منہاج کی پیروی کرتے۔ اس بنا پر ان کا اجتماع و عمدہ اور مضبوط تھا جو حدیث و اثر کے حشر شہر سے سیراب ہوتا تھا۔ اور انہیں سلف، صحابی آثار

طرائق وصول اور سلف کے مہاج استنباط مسائل سے مدد حاصل کرتے تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی فقہانہ اثر یا شبہ اثر پر مبنی ہے۔ اور ان کا مرتبہ کسی طرح بھی فقہیہ اور مجتہد سے کم نہیں کیونکہ فقہانِ فساد کی کا نام نہیں ہے جو قیود سلف سے آزاد ہوں۔ بلکہ انحضرت کے علی مبارک اور صحابہ کرام کے طریق کی روشنی میں فتویٰ دینے کا نام ہے جسے وہ اجتہاد کے ذمت اختیار کرتے تھے۔

اس بنا پر ہم کہتے ہیں کہ ابن خلدون نے امام احمد کے قلت اجتہاد اور کثرت روایات کا ذکر کرتے ہوئے جو یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ وہ غبیہ سے زیادہ محدث تھے یا ان کی فقر روایات پر مبنی تھی نہ کہ روایت پر — اس میں امام احمد سے انصاف نہیں کیا۔

ابن خلدون نے دوسری مرتبہ پھر یہ حکم لگا کر غلطی کی ہے۔ کہ امام احمد کے متبعین کی قلت ان کے قلت اجتہاد کی دلیل ہے۔ حالانکہ یہ بات فی نفسہ بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ عوام جب کسی امام کی تقلید اختیار کرتے ہیں تو وہ موازنہ اولیٰ اور کسی فقہیہ کی مقدار فقہ کی محنت پر مبنی نہیں ہوتی۔ مقرر و شام کے عوام اگر امام شافعی کے مقلد ہیں تو اس لئے نہیں ہے کہ محروکوں اور شاہدوں نے امام شافعی اور دوسرے ائمہ کے مقدار اجتہاد کا صحیح موازنہ کر کے یہ مسلک اختیار کیا ہے۔ یہی بات امام مالک اور امام ابوحنیفہ کے متعلق بھی کہی جاسکتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مقلدین کی کثرت و قلت کا انحصار سیاسی اور اجتماعی حالات پر ہوتا ہے۔ جو کسی مذہب کے پھیلنے میں آسانی یا دشواری پیدا کر دیتے ہیں مثلاً امام ابوحنیفہ کے مذہب کا عراق میں غلبہ پایا جاتا ہے تو اس لئے کہ وہاں ان کے اصحاب کی کثرت تھی جن میں بعض نے خلافت اسلامیہ میں مناصب حاصل کئے، مسند و قضا پر فائز ہوئے اور اسی کے اصولوں کے مطابق انہوں نے فیصلے کئے جب تقلید کا چرچا ہوا تو علماء کی ایک بڑی جماعت نے ان کی تقلید کی۔ اسی پر جو مذہب کسی مقام پر وصیت کے ساتھ پھیلا ہے تو وہاں ایسے حالات اور نزوات تھے جن کی وجہ سے اس تعلیم میں پھیلنے میں اسے کامیابی ہوئی۔ اور وہ حالات دوسری جگہ خیر نہ آئے۔ لہذا کسی مذہب کی نشر و اشاعت کے سلسلہ میں قوت دلیل یا کثرت اجتہاد کو سلیبی یا ایجابی طور پر بطوری عام نکتہ کے پیش نہیں کیا جاسکتا۔

۱۔ امام احمد کا مذہب اگر دوسرے مذہب کی طرح کثرت کے ساتھ نہیں پھیل سکا تو اس کا سبب ان کا قلت اجتہاد نہیں ہے بلکہ کچھ دوسرے محرکات ہیں اور ابن خلدون جسے شخص کے لئے مناسب نہ تھا کہ اس بارے میں مقدار اجتہاد کو دو میں میں لاکھڑا کرتا ہے

اجتہاد کے بارے میں امام احمد کا ایک خاص طریقہ تھا۔ جسے ایک ہی نظر کو ہی یہی سمجھتا ہے کہ امام احمد دوسرے ائمہ کے مقابلہ میں تخیل اور وہ طریق یہ تھا کہ وہ صرف انہی مسائل میں فتویٰ دیتے تھے جو واقعی صورت اختیار کر لیتے تھے۔ وہ تدوین و تخریج مسائل کے عادی نہ تھے۔ اس طریق میں وہ امام مالک کے ہم مسلک تھے۔ اگرچہ امام مالک کے اصحاب کبھی کبھی تخریج کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور جلیلہ بازی سے کام لیتے تھے تاکہ امام مالک انہیں فرضی مسائل کا جواب دیں۔

لیکن امام احمد صرف ہی فتویٰ دیتے جس کے متعلق ان سے سوال کیا جاتا تھا۔ مگر تقریبات کا دروازہ نہیں کھولتے تھے۔ کیونکہ ان کا اعتقاد یہ تھا کہ فتویٰ مفتی کے لئے ایک قسم کی آزمائش ہے۔ لہذا اس میں وسعت سے کام لینا مناسب نہیں ہے۔ اور نہ واقعی صورتوں سے آگے نکل کر اسکا فیصلہ پر حکم لگانا چاہیئے۔ امام صاحب کے بعد علمایہ رحمۃ اللہ علیہ بھی فی الجملہ اسی مسلک پر عمل رہے اگرچہ کثرت حوادث نے انہیں فرض و تقدیر اور تفریق سے بے نیاز کر دیا تھا۔ جیسا کہ ہم آئندہ اس کی وضاحت کریں گے۔

ابن رجب حنبلی اپنی کتاب جامع العلوم والحکم میں اربعین نبویہ کی نویں حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

”نبیونی نے کہا:۔ میں نے ابو عبد اللہ (احمد بن حنبل) سے ایک مسئلہ پوچھا۔ تو انہوں نے فرمایا:۔

کیا یہ مسئلہ واقعی ہے؟ کیا تم اس سے دوچار ہو چکے ہو؟ وغیرہ

”اور لوگ اس بارے میں مختلف التخیال ہیں۔ بعض اتباع حدیث تو وہ ہیں جنہوں نے فتویٰ کا دروازہ بالکل بند کر دیا ہے۔ یہاں تک کہ دین کے متعلق ان کی علم و فقہ بالکل محدود ہو کر رہ گئی ہے اور ان کی مثال رُبّ حائل فقرہ غیر تقیہ کی ہے اور فقہاء عراق نے تولید مسائل ہی ٹری و صنعت سے کام لیا اور وہ ممکن الوقوع اور ناممکن الوقوع مسائل میں اپنے اجتہاد کے گھوڑے دوڑاتے رہے۔ اس طرح نہایت کثرت کے ساتھ خصوصیات و جہالات کے دروازے کھول دئے۔ جس کی وجہ سے دلوں میں افتراق پیدا ہو گیا اور بغض و عداوت اور ہوا و دشمنی نے تڑا کر کھول دیا اور لوگ طلب علو و مصابات اور لوگوں کو اپنی طرف پھینکے۔ یہیں ایک دوسرے کا مقابلہ کرنے لگے۔ علمائے ربانی نے اسی چیز کی مذمت کی تھی اور حدیث بھی اس کی تحریم اور قبح پر دولت کرتی ہے۔“

رہے علمائے حدیث جو حدیث پر عمل تھے انہوں نے کتاب اللہ کو سمجھنے میں کوشش کی اور اس چیز کو برقرار رکھا جو سنت صحیحہ کلام صحابہ و تابعین سے ثابت ہو۔ پھر حدیث کے صحت و سقم اور اس کی نقد پر بحث کی۔ سنت کے معانی پر غور کیا۔ اس کے بعد فقہیہ حدیث

سلسلہ وہ دین حدیث اور ہر یہ کی روایت ہے کہ آنحضرت نے فرمایا جس چیز سے میں شکر کروں اس سے رک جائو اور جس چیز کا حکم دوں اسے جہاں تک ہو سکے بجاؤ گے کی کوشش کرو۔ پہلی امتیں صرف کثرت مسائل اور اپنے انبیاء کے بارے میں اختلاف کی وجہ سے ہک ہوئی ہیں۔ ۱۱

مسائل حلال و حرام، اصول سنت، ازہد و رفاق وغیرہ کے بارے میں صحابہ کرام اور تابعین عظام کے کلام کو سمجھنے کی کوشش کی۔ یہی طریقہ امام احمد اور ان کے ہم مسلک دوسرے علما نے ربانی اہل حدیث کا تھا۔ ۱۰ اور اگر کوئی شخص ان چیزوں پر غور و فکر سے تو اسے اہل اراۓ کے بریکار اور غیر واقعی مسائل پر، جو خصوصیات و جہلات اور کثرت قیل و قال پر مبنی ہیں۔ توجہ دینے کی کم ذہنت مل سکتی ہے اور امام احمد سے عام طور پر جب ان غیر واقعی مولد مسائل کے بارے میں سوال کیا جاتا تو آپؒ یہی فرماتے۔

”ان محدث مسائل سے ہمیں صحت رکھو“

اس تفصیل سے یہ چیز ثابت ہوتی ہے کہ امام احمد سے جب کسی مسئلہ کے متعلق سوال کیا جاتا تو وہ احادیث رسولؐ اور آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں اس کا جواب دیتے، ان کے طرق تشریحی اور مسلک سے رہنمائی حاصل کرتے اور ان کے منہج کے پابند رہتے۔

اب سوال یہاں ہوتا ہے کہ جب امام احمد واقعی مسائل کے علاوہ فتویٰ

مدارک فتویٰ میں وسعت کا سبب

نہیں دیتے تھے ۱۰ اور انہوں نے اپنے آپ کو ”ناہج مسلمات کا پابند بنا رکھا

نہایت کی ان کے اس طرز عمل سے صہلی مسلک میں کچھ نقص پیدا ہوا؟ یا وہ حالات زمانہ کا ساتھ نہیں دے سکے؟ واقعہ یہ ہے کہ امام احمد کے جو فتاویٰ ان کی وفات کے بعد جمع کئے گئے ہیں اور ان کے اصحاب و تلامذہ نے انہیں نشر کیا ہے وہ اقرار کے لئے بالکل کافی ہیں اور امام احمد کی کثرت روایت حدیث، افتادہ فتویٰ صحابہ کے حفظ و خلاص سے کہ وہ صحابہ و تابعین میں مقیم ہو یا مسافر و شام کی طرف سفر کر کے چلے گئے ہوں یا عراقرق و چین اور دوسرے ممالک اسلامیہ میں سکونت پذیر ہوں۔ نے ان کے سامنے قضایا کا اتنا بڑا مجموعہ جمع کر دیا تھا جس نے مدارک فتویٰ اور اس کے طرق میں وسعت پیدا کر دی تھی۔ پھر ان کے دور میں جو مسائل واقعہ پیش آئے۔ انہوں نے انہیں فہنی مسائل کے گھر لئے بے نیاز کر دیا تھا۔ کیونکہ اس دور میں اجتماعیت کی حدود پھیل گئی تھیں اور مسائل حیات نے اس قدر وسعت اختیار کر لی تھی کہ انہیں فرض و تقدیر کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوتی تھی۔

ابن رجب فرماتے ہیں کہ مسائل و اربعہ کے احکام کا علم غیر واقعی مسائل کے حل کو سہل کر دیتا ہے۔ ان کے کلام کا متن

یہ ہے :-

”جو شخص علم کے طریق پر چلے وہ حوادث، تاجبہ کا جریب سمجھنے پر قدرت حاصل کر لیتا ہے۔ کیونکہ ان کے اصول ان اصول کے اندر پائے جاتے ہیں، جن کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں۔ (یعنی کتاب و سنت اور صحابہ و تابعین

کے اشارہ میں،

یہی وجہ تھی کہ فقہ حنفی نو کے قابل بن گئی، لیکہ نہ وہ قرآن و سنت کے معانی اور فتاویٰ و فقہاء یا سلف اور ان مستنبط اصول کے سوا کسی چیز کی پابند نہیں تھی۔

فقہ اسلامی کے استواء کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ جس فقہ میں تفریعات کی کثرت ہو اور وہ مضوابط قیاسی میں جاکھی ہوئی ہو جیسے فقہ حنفی کا حال ہے اور فرائض شافعی کا بھی، تو وہ مضوابط قیاسیہ کی پابند ہو کر رہ جاتی ہے۔ جب کوئی فقہی حواث سے دوچار ہوتا ہے تو اپنے سامنے مذہبی نصوص پاتا ہے جو فیکس پر مبنی ہوتے ہیں۔ اور ہر اذات و دوزانہ کے حالات سے مناسبت نہیں رکھتے تو وہ قیاسی نصوص اس معنی اور صحیح فتویٰ کے درمیان مانع بن کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ مذہب حنفی کے مجتہدین مضابط و تفریعات قیاسیہ کی وجہ سے استحسان اور عرف کو زیادہ سے زیادہ کام لانے پر مجبور ہو گئے۔ یہاں تک کہ متاخرین کو کم عزت سے اس قدر متاثر دیکھتے ہیں کہ وہ متقدمین کے قیاسات و تفریعات کی تحلیل کرتے ہیں، لیکن وہ ان سے اختلاف کرتے ہیں اور اس اختلاف کا نام اختلافات زمان و مکان رکھتے ہیں نہ کہ اختلاف دلیل و براہاں۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حالات آگے بڑھنے پر مجبور کر دیتے ہیں، لیکن وہ منہ پر ہو کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ ان دشواریوں سے صرف وہی فقہاء محفوظ ہیں جو غیر واقعی امور میں فتویٰ نہیں دیتے اور نہ وقوع سے قبل کسی چیز کو فرض کرنے کے عادی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا طریق تخریج کسی سابق امام یا متقدمین کی آراء کا پابند نہیں ہوتا اور نہ ان کے اجتہاد کے ماستہ میں کوئی چیز حائل ہونے پاتی ہے۔

ہم امام مالک اور امام احمد کے مذہب میں کسی قدر تفاوت کے ساتھ یا مشترک پاتے ہیں کہ یہ دونوں بزرگ واقعی امور میں فتویٰ دینے کے عادی تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کے مسلک میں یہ چلک موجود ہے کہ مختلف زمانوں میں پیش آنے والے مسائل کا حل متقدمین کے اقوال کی روشنی میں پیش کر سکیں۔ اس کا سبب واضح ہے جس کی تفصیل کی ضرورت نہیں۔ بات یہ ہے کہ جن لوگوں نے کثرت کے ساتھ تفریع اور فرض و تقدیر سے کام لیا اور مضابط و مضامین وضع کئے، ان سے فروعی مسائل کے احکام کثرت کے ساتھ منقول ہوئے اور وہ قواعد مضابط نقل ہو کر اختلاف تک پہنچ گئے۔ پھر جب تعقید المکرہ کا دور آیا اور ان کے حدود اجتہاد سے نکلنا بند ہو گیا تو ان کے اختلاف انہی اقوال و مضابط میں مقید ہو کر رہ گئے اور ان کے فتاویٰ پر انہیں اتکا دکر نا پڑا، وہ کبھی مسائل زندگی پر انہیں منطبق کرنے میں بڑی دشواری سے دوچار ہوتے تو ان فتویٰ کی گراں باریوں سے نکلنے کے لئے چلے اور ماستہ

تلاش کرنے لگے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب حنفی میں حیل کی کثرت پائی جاتی ہے۔ اور مذہب شافعی میں مخارج و حیل کا کچھ وجود ملتا ہے۔ و حقیقت حیل و مخارج کی بنیاد مذہبی حیثیتوں کا ہونا ہے۔ تاکہ مذہبی احکام کو زانے کے پیش آمدہ مسائل پر منطبق کیا جاسکے اور لوگ حرج و مضیق محسوس نہ کریں۔ اگرچہ بعد میں لوگوں نے ان حیل کو تفصیل حقوق کا حیل بنالیا اور باطل طریقوں سے لوگوں کا مال کھانے لگے۔ اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیزوں کو حلال اور حلال کردہ چیزوں کو حرام ٹھہرا لیا۔

لیکن مذہب حنبلی اور بڑی حد تک مذہب مالکی میں بھی چونکہ فتوے صرف واقعی مسائل کے متعلق دئے جاتے تھے۔ لہذا جب دور اجتہاد کے بعد دور تقلید کا زمانہ شروع ہوا تو ان کے مقلدین کو صرف واقعی مسائل میں فتوے ملے۔ لہذا وہ معتقدین کے اقوال و مناجات پر تنبیج کے لئے مجبور رہ گئے۔ کیونکہ ان کے سامنے اپنے امام کے ایسے اقوال موجود نہیں تھے جو تنبیج و بحث میں مانع بن کر کھڑے ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب حنبلی حید بازی سے دور نظر آتا ہے اور حنبلی مذہب میں کسی حالت میں بھی حیل کی اجازت نہیں ہے۔ اور مخارج سے کام لینے کی بھی شاذ و نادر ہی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس وجہ سے ہم حنبلی کتبوں میں حید کا لفظ دیکھتے بھی میں تو اسنکار کے طور پر۔

مالکی اور حنفی مذہب کی طرح حنبلی مذہب بھی نصوص و آثار نہ ہونے کی صورت میں عرف پر فتویٰ دیتا ہے اور آثار و مصلحت کی عدم موجودگی میں مفتی لوگوں کے عرف پر فتویٰ دینا گوارا کر لیتا ہے۔ خصوصاً ایمان و عبادت اور عفو و کفایہ عرف عام کے مطابق استعمال ہوتے ہیں۔ حافظ ابن العثیم اس بحث پر تفصیل بحث کے بعد فرماتے ہیں:-

اگر تہارے پاس دوسرے ملک کا کوئی شخص آکر فتویٰ طلب کرے تو اسے اپنے شہر کے عرف پر فتویٰ نہ دو۔ بلکہ اس سے اس کے شہر کا عرف معلوم کر۔ اور اسی کی بنیاد پر فتویٰ دو، اپنے شہر کے عرف اور اپنی کتابوں کی اصطلاحات پر فتویٰ جاری نہ کر۔۔۔۔۔۔ یہ اصل فقہ ہے اور جو شخص صرف کتابوں کی متفاوتات کے مطابق فتویٰ دے دیتا ہے اور عرف و عادات، زمان و مکان، احوال اور قرائن احوال کے اختلاف کو مد نظر نہیں رکھتا۔ وہ نہ صرف خود گمراہ ہے بلکہ دوسروں کو بھی گمراہ کر رہا ہے۔ اور اس کا جرم اس طبیب کے جرم سے زیادہ سنگین ہے۔ جو تمام لوگوں کا علاج کیساں طور پر کتب طب کے مطابق کرتا ہے۔ اور بلاو عادات، زمان و طبائع کے اختلاف کو ملحوظ نہیں رکھتا۔ ایسا طبیب اور ایسا مفتی دونوں جاہل ہیں

جہزگوں کے ادیان و ایمان کے لئے نقصان دہ ہیں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہی مددگار ہے۔

اور حقیقت بھی یہی ہے کہ آثار و نصوص نہ ملنے کی صورت میں عوت کے مطابق فتویٰ دینا لوگوں کے لئے آسانی پیدا کرنے کا موجب ہے اس لئے کہ یہ فتویٰ معرود کی بنا پر ہے۔ جس کی حرمت ثابت نہیں ہے اور نہ اس کی محضرت پر کوئی دلیل موجود ہے جب عرف و عادت کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا تو لوگوں کے دلوں میں احکام قرار کرالیں گے۔ لہذا طہرکہ وہ شرع کریم کے خلاف نہ ہوں۔

جب یہ بات مسلم ہے کہ مذہب جنہل میں آثار و نصوص کی موجودگی میں عوت کے مطابق فتویٰ کی گنجائش باقی جاتی ہے۔ اور امام احمد سے تمام وقائع کے مطابق فتاویٰ منقول نہیں ہیں۔ اس بنا پر مذہب جنہل میں کافی ٹھیک باقی جاتی ہے اور بہت سے عقود ایسے ہیں جو عوت سے ماخوذ ہیں اور عوت کے علاوہ ان کی اصل نہیں ملتی، جیسا کہ بیع بقطع السعد وغیرہ کے متعلق ہم ذکر کر چکے ہیں کہ یہ عتود عرف پر مبنی ہیں اور شریعت کی رو سے مستنکر نہیں ہیں۔ لہذا وہ صحیح الحکم ہیں اور دوسروں کے قیاس میں یہ سحت نہیں ہے۔

یہ واقعہ ہے کہ امام احمد نے خود فتوہ دلوں میں کی۔ ان کے اصحاب نے فقہی مسائل و ادیت کئے ہیں اور حضرت امام صاحب کی زندگی میں ہی تمام بلا و اسلامیر سے استغفار کے لئے لوگ ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ چنانچہ دارالانہر و افادہ خراسان، مصر و شام، یمن و حجاز غرض تمام ممالک سے فتویٰ دریافت کرنے کے لئے لوگ آتے اور حضرت امام صاحب کے فتوے کو نقل کر کے اپنے شہرہاں لے جاتے اور امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو سوال کیا جاتا اس کے بارے میں فتویٰ دیتے اور ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام احمد اپنے پہلے فتویٰ کی پابندی نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ وہ آپ کے پاس لکھا تھا نہیں ہوتا تھا۔ جس کی طرف مراجعت کر کے اس کی تصحیح فرمائیے۔ جیسا کہ امام شافعی کی عادت تھی کہ انہوں نے عراق میں اپنی کتابیں لکھیں، پھر مصر و ان کو منع کیا جسے شافعی علما مذہب جدید مصری فتویٰ سے تعبیر کرتے ہیں۔

نیز امام احمد ہمیشہ دلیل کی طرف متوجہ رہتے تھے۔ ان کا پہلا فتویٰ انہیں دلیل کی اتباع سے رد نہیں ملتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ وہ اپنے فتاویٰ یا مسائل کی کتابت سے منع کیا کرتے تھے۔ نیز وہ ہمیشہ مسائل واقعی میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔ اور ان میں تشابہ کا مل کی صورت نہیں ہوتی تھی بلکہ متفرق واقعات ہوتے تھے جن کے درمیان احوال و ملامت ان کی وجہ سے

اختلاف پایا جاتا تھا۔ اور یہ واقعہ ہے کہ لواعت و نتائج کے اعتبار سے احکام مختلف ہوتے ہیں۔ اگرچہ ان کا مظہر اور صورت ایک ہوتی تھی لیکن حکم مختلف ہوتے تھے۔

یہی وجہ ہے کہ ایک ہی مسئلہ کے بارے میں امام احمد سے مختلف اقوال و روایات منقول ہیں اور امام احمد کی فقہ کے باب میں ہم اس کی کافی وضاحت کر چکے ہیں

اقوال و روایات کی کثرت سے ابواب تخریج میں وسعت پیدا ہو گئی کیونکہ آئمہ و افتات کے متعلق فقہی کے سامنے متعدد اقوال ابھرتے ہیں اور وہ اقرب روایات کے لحاظ سے مسئلہ کی تخریج کر سکتا ہے اور لوگوں کی اصلاح کا خیال کر سکتا ہے۔ فقہ پر مسلک تنگ نہیں ہوتا، اگر ایک ہی قول اور ایک ہی روایت ہوتی تو فقہ کی وسعت و فتواری کا سامنا ہوتا اور ہمیشہ آئمہ و افتاء کا معالجہ نہ کر سکتا۔ اور نہ ہی احوال و زمان کی رعایت ملحوظ رکھ سکتا اور نہ فتویٰ میں روشنی پیدا ہو سکتی فقہیات کے استقرار کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب فقہاء نے اجتہاد کا دروازہ مکمل طور پر بند کر دیا ہے وہ جتنی اور شائع ہیں اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ مفتی کے لئے مجتہدانہ صلاحیت کا حامل ہونا ضروری ہے۔ تاکہ وہ تحقیق مناط یعنی خرج و تطبیق کی صورت کو اچھی طرح سمجھ سکے۔ ان کا کہنا ہے کہ اجتہاد کی اس قسم سے کوئی زمانہ خالی نہیں رہتا بلکہ جب تک مسلمان موجود ہیں اور اسلام قائم ہے اس وقت تک یہ اجتہاد باقی رہے گا۔ اس لئے کہ حوادث کی صورتیں اور لاحقہ می خواہ کنسی مشابہت پائی جائے لیکن وہ اپنے مستحضرات کے اعتبار سے متحد نہیں ہو سکتے۔ وہ ظاہر کسی ایسی صورت سے التباس رکھتے ہیں جس کا حکم پہلی صورت کے معیار ہوتا ہے۔ اس بار کی کو ایک عقد نہیں سمجھ سکتا۔ بلکہ خرج ہی پہچان سکتا ہے۔ اس لئے مالکیہ کا مسلک مؤلفیہ اور احسان کے مسلک سے اپنے اندر زیادہ وسعت اور کشادگی رکھتا ہے۔

ان مذاہب ثلاثہ کے بعد حنبلیہ کا دور شروع ہوتا ہے۔ انہوں نے ہر لحاظ سے اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا۔ اگرچہ ذہنی قومی مختلف اہل مدارک متباہن ہوتے ہیں۔ لیکن کسی شخص کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اجتہاد کے دروازے کو بند کرے اگرچہ قیام کے تمام لوگ اجتہاد کی اہلیت نہیں رکھتے۔ بلکہ شخص اپنے مدارک اور مسیرات کے مطابق استعداد رکھتا ہے۔ لہذا ہو سکتا ہے کہ کسی زمانہ میں بعض اقلیم مجتہد سے خالی ہوں لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ سرے سے اجتہاد ہی حرام ہے۔ اور اس کا دروازہ مقفل ہو چکا ہے۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ بہتوں میں تقاصر پیدا ہو گیا ہے۔ اگرچہ اسباب میسر اور دروازہ کھلا ہوا ہے۔

اجتہاد کا دروازہ کھلا رہنے کا مسئلہ مذہب جنہلی میں ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے بارے میں متقدمین اور متاخرین کے اقوال بکثرت موجود ہیں۔ یہاں تک کہ متقدمین فقہاء سے ابن عقیل فرماتے ہیں کہ اجتہاد کے فتح باب میں متقدمین حنا بلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ متاخرین میں بعض لوگ ایسے نظر آتے ہیں جو کسی زمانہ کے مجتہد سلف سے خالی ہونے کے قائل ہیں۔ چنانچہ ابن حمدان حنبلی لکھتے ہیں:-

”ایک عرصہ سے کوئی مجتہد سلف موجود نہیں ہے۔ حالانکہ اس زمانہ میں پہلے زمانہ کی یہ نسبت زیادہ سہولتیں موجود ہیں“

ان الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ امر واقعہ کا اقرار کر رہے ہیں لیکن مجتہد کی عدم ضرورت کا اقرار نہیں کرتے بلکہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ جب ایسے زمانہ گزر چکے ہیں جن میں کوئی مجتہد موجود نہیں تھا تو یہ کوئی خوشی کی بات نہیں ہے۔ بلکہ قابل تعجب ہے کہ وہ دین سمن، اوقواف، آثار، استنباط و مسائل اجتہاد اور جمیع اقوال جن سے کھوئی گھری حدیثیں متاخر ہو چکی ہیں کے باوجود ایسا کہیں ہے۔

پھر جب اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے اور امام احمد کے اصحاب و اتباع اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ مستقل مجتہدین سے کوئی زمانہ خالی ہو سکتا ہے تو یہی مذہب ایسا ہے جو آزاد فکر و فہم کا مستقر نہیں ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں اس مذہب کے اندر بڑے بڑے علماء رہتے رہے ہیں اور ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض علماء نے جب یہ دیکھا کہ اس مذہب کے اندر حریت فکر اور تازگی پائی جاتی ہے اور اس کا مدبر استدلال حدیث و آثار میں توازنوں نے اپنا مذہب چھوڑ کر اس مسلک کو قبول کر لیا اور اس مذہب کی وسعت میں پناہ لی۔ بے شک علوم سے اس مذہب کے استفادے کم ہیں لیکن علماء و مجتہدین کی اس میں کثرت ہے۔ اور ایسے لوگ موجود ہیں جو عقل نہیں ہیں۔ بلکہ ظاہل صحیح سے عاجز کہ مذہب کو قبول کرتے ہیں اور اس مذہب کے لئے صرف امام ابن تیمیہ اور ابن قیم کا درجہ ہی کافی ہے۔ یہ دونوں ہی سب علماء پر بھاری ہیں خواہ ان کے مقابلہ میں علمائے زمانہ کو کہیں نہ رکھا جائے

ان واقعات کی روشنی میں ہم مجاہد پر کہہ سکتے ہیں کہ یہ مذہب اثری ایسا مذہب ہے جس کے عناصر اصولی ہر قسم کے اسباب نوپا سے جاتے ہیں۔ ان میں سے ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے اس کی منزلت میں اضافہ کیا۔ اور اعلیٰ طریق سے اس کی تعبیر کی۔ انہوں نے اس میں ایسی زندگی پیدا کر دی کہ ہر زمانہ اور ہر مقام کے پیش آمدہ حوادث کو اپنے

اندروں کو ملتا ہے۔

اس مذہب کے عوامل نو کا تجزیہ یہ کیا جاتے تو انہیں تین چیزوں کی طرح ٹوٹا سکتے ہیں:-

۱۔ فقہ حنبلی کے اصول۔

۲۔ فتاویٰ اور تخریجات۔

۳۔ اکابر مذہب

یہ تینوں عوامل ایسے ہیں جو مذہب حنبلی کی قوت اور توانائی کا سبب بنے اور یہی وہ غذا ہے جس سے اس

مذہب میں نو پیدا ہوا۔ اب ہم ان عوامل میں سے ہر ایک پر تفصیل سے بحث کرتے ہیں۔

۱۔ فقہ حنبلی کے اصول اور نموں میں ان کا حصہ

امام احمد نے جن اصول پر اپنی فقہی بنیاد رکھی اور ان کے بعد علماء حنابلہ نے جن اصولوں کو استنباط میں ملحوظ رکھا ان پر سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ فقہ حنبلی کے طرق استنباط میں کس قدر وسعت پائی جاتی ہے اور یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ آثار و سلف نے اس مذہب کی فقہ کو بالا مال کیا، مزیات کی کثرت نے وجوہ قیاس اور ان پر مبنی نظائر میں وسعت پیدا کر دی اور اصولوں کی تعداد میں اضافہ ہو گیا، مثلاً مصالح و مسائل، ذرائع اور استصحاب سے وسعت کے ساتھ استنباط نیز امور کو ان کی اصلی حالت یا عفو چھوڑ دینا، آثار ان کا طلب و منع کسی دلیل سے ثابت ہو یا یہ وہ اصل میں جنہوں نے اس فقہ کی خصوصیت میں غیر معمولی اضافہ کیا۔

استنباط کے طریقوں کی کثرت فی ذاتہ وسعت کا سبب بنتی ہے۔ کیونکہ اس سے اجتہاد کے سرچشموں میں بکثرت پیدا ہو جاتا ہے اور عناصر مختلفہ اس کے معادن بن جاتے ہیں۔ جس سے ایک مضبوط فقہی مذہب تشکیل پاتا ہے جس کے فقہی مصادر متعدد ہوتے ہیں اور نقیضہ کو ایک باثروت فقہ اور مضبوط احکام بخشتا ہے اور صحیح راستہ پر قائم رکھتا ہے۔

مذہب حنبلی کے عوامل نموں میں صرف کثرت اصول ہی کارفرما نہیں ہے بلکہ ان **مذہب حنبلی کے عوامل نموں** اصولوں کی ہر فرع نے فقہ حنبلی کو اختیار بخشا ہے۔ انہی چیزوں کی کثرت نے اس مذہب کو زندہ رکھا ہے جو اپنے ضمن میں قوت و نمو کے عناصر لئے ہوئے ہے

ہم ان عوامل میں سے بعض کو بیان کرتے ہوئے بتائیں گے کہ امام احمد کے وصوت علمی کو اس مذہب کے اسباب نمو میں دخل ہے۔ صرف فتاویٰ صحابہ کو کیجئے، بعض بادی النظر لوگ جو فکر و نظر کے عادی نہیں ہوتے یہ سمجھتے ہیں کہ فتاویٰ صحابہ پر اعتقاد رکھنے سے فقہ حنبلی میں حرج و مرید پیدا ہو گیا ہے۔ لہذا یہ اسباب خصب سے نہیں ہے۔ ابن خلدون اور متعین

دستاویز کی جو عبادتیں ہم نقل کر چکے ہیں ان سے یہی حکم برتا ہے کہ امام احمد فقیر نہ تھے بلکہ مرت میرٹ تھے۔ ان کا شمار علمائے آثار میں ہو سکتا ہے فقہاء میں نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ امام احمد کے ہاں روایت آثار کی کثرت ہے یہاں تک کہ ایسا معلوم ہونے لگتا ہے کہ ان کا اہم تسلیم میں وہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے احادیث و آثار کو استیعاب کے ساتھ جمع کرنے میں سب سے زیادہ جدوجہد کی اور امام احمد کے ہاں آثار کی یہ کثرت فقہ حنبلی کی ثروت کا ایک سبب ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ امام احمد کے تمام احادیث یا اکثر پر احاطہ نے انہیں قضایا و احکام کا اتنا بڑا ذخیرہ بخشا کہ وہ نہایت حسن مہارت کے ساتھ استنباط کرنے لگے۔ بہت سے حوادث کے احکام انہیں نصوص سے حاصل ہو جاتے۔ مزید برآں قیاس میں سہولت پیدا کی اور جو واقعہ پیش آتا اور وہ اس کا حکم نص میں نہ پاتے تو نصوص کا ذخیرہ وافر ہونے کی بنا پر استنباط کر لیتے اور قضایا یا فتاویٰ صحابہ یا جو مرویات موجود تھیں ان کی مدد سے تشبیہ کی تلاش کر لیتے اور نہایت خوبی کے ساتھ مختلف مسائل کے مابین تنظیم قائم کر لیتے اس لئے کہ آثار و احادیث کی حفظ سے پیش آمدہ مسئلہ کے اشیاء و امثال کی قریب تر صورت نکال لینے تھے۔ یہ بات دہن ختی نہیں کر سکتا جو علم حدیث کا جامع نہ ہو اور تنظیر کا کام اپنے حفظ کردہ علم کے مطابق کرے گا۔ وہ قیاس سے کام لے گا۔ لیکن شبہ کی بعض صورتیں ایسی بھی ہوں گی جو اس کے علم و اطلاع سے باہر رہ جائیں گی۔ ان میں دو شبہ اقویٰ ہوتی اور اوصاف مناسبہ اور علل ضابطہ ان میں زیادہ قوی ہوں گی۔ اور دوسری صورتوں کی بنسبت ان پر قیاس کرنا زیادہ قوی ہو گا۔

احادیث و اخبار کا جامع علم قیاس کے استنباط کو آسان اور محکم کر دیتا ہے اور شارع کے مقاصد عمومی اجرا و خضرت کے نصوص و اعمال اور اقوال میں یکجہر سے ہوتے ہیں ان کے قریب تر کر دیتا ہے۔ لہذا صحابہ کے فتاویٰ اور قضایا کا علم جامع علم ہے جو فقہ کو عناصر فرقہ میں کامل طور پر مدد دیتا ہے اور ان کا اہم مختلف میں متفرق حوادثات کے لئے احکام عطا کرتا ہے۔ جو مختلف حضراتوں کے سبیل جہل سے اسلام میں پیدا ہوتے ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کی فتوح کے بعد صحابہ کرام کتب و شمام اسرار و عراق اور فارس وغیرہ کے مختلف بلاد اسلامیہ میں پھیل گئے۔ ان کا اہم میں انہوں نے بلاد مفتوحہ کی مختلف حضراتوں کے اثرات دیکھے۔ انہیں وہاں ایسے حوادثات سے بالا پرٹا جو بلاد عرب میں ناپید ہوتے۔ انہوں نے وہ حوادث بھی دیکھے جو مختلف تہذیبوں کے امتزاج سے صدر اسلام میں پیدا ہوئے

اور انہوں نے ان حوادث کے متعلق مزیات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استنباط کئے چنانچہ ان میں تقاضا اور مفتی تھے جن کی طرف ان حوادث کے متعلق احکام شرعی دریافت کرنے کے لئے رجوع کیا جاتا تھا۔ اسی طرح کبار تابعین کے تقاضا اور فتاویٰ سے ان حضرات و مذہبات کے سلسلہ میں جو فکر اسلامی سے دوچار ہو رہی تھیں مدولیتے تھے۔ ان چیزوں پر حکم لگانے کے لئے فقہ اسلامی کے مصادر کے دروازے کھل گئے اور بلند قدر صحابہ اور کبار تابعین نے ان مصادر سے استنباط کیا۔

امام احمد کو صحابہ اور کبار تابعین کے فتاویٰ کا جامع علم عطا کیا گیا تھا۔ جن کے آرا و مذاہب کو امام احمد پسند کرتے تھے وہ حوادث کی ایسی رنگارنگی سے دوچار ہوئے جس نے انہیں فرض و تقدیر — جس نے حنفی مذہب کو وسعت بخشی تھی — کی بنا پر فتویٰ دینے سے بے نیاز کر دیا تھا۔ دونوں میں فرق یہ تھا کہ وہ فتاویٰ جن سے امام احمد نے استنباط میں مدد لی اور انہوں نے رنگارنگ کے حوادث یا تغیر کی وجہ سے ان کی فقہ کے سامنے نئے نئے عنوانات کے دروازے کھولے، ان میں زندگی اور فرائض تھی۔ اس کے عکس حوادث مفروضہ میں زندگی کی وہ توت مفقود تھی اور وہ ایک ہی رنگ کے حامل تھے۔ اس لئے کہ تفریع کی صورت میں فقہ کا خیال ایک ہی نوع کے ساتھ مفید ہو کر رہ جاتا ہے۔ جس پر وہ حکم لگا سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے موضوع کے ساتھ وہ مربوط ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں امام احمد حوادث و مسائل کا علاج بغیر کسی واسطہ کے علم رسول اللہ سے تلاش کر لیتے تھے۔

لہذا ہم بجا طور پر کہہ سکتے ہیں کہ امام احمد نے صحابہ کرام اور کبار تابعین کے فتاویٰ و تقاضا یا جمیع کر کے نقد جنس کے لئے بہت سے حوادث اور ان کے احکام سے امداد ہم پہنچائی۔ ان سے فقہی ثروت حاصل کی اور ان کے مذہب میں توسیع کا سبب بنے جس طرح کہ فرض و تقدیر نے مذہب حنفی کو وسعت بخشی تھی۔

فتاویٰ صحابہ کے جمیع کرنے سے صرف وسعت مذہب کا ثمرہ ہی حاصل نہیں ہوا بلکہ ان فتاویٰ نے امام احمد اور ان کے اصحاب و مجتہدین مذہب کے لئے احکام فقہیہ کا بہت بڑا سرمایہ میا کر دیا جن پر انہوں نے فقہی مسائل کو قیاس کیا جس طرح کہ انہوں نے اقوال و افعال رسول سے امداد حاصل کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس مذہب میں اشباہ نظائر کی کثرت ہو گئی۔ جن میں قیاس صحیح نے ان کی مدد کی اور انہی پر نظیر کا حکم صحابی کے فتویٰ سے حاصل ہو جاتا اور اسے اصل بنا کر اس پر قیاس کر لیتے جیسا کہ نفس نبوی پر قیاس کرتے تھے اور اس سے علت اور وصف مناسب اخذ کر لیتے تھے۔ اس طرح ان کا قیاس محض فرضی نہیں ہوتا تھا بلکہ اس کی بنیاد منہاج سلف پر تھی

صحابہ کرام کے فتاویٰ نے انہیں ایک دوسری نوع کا علم بخشا یعنی صحابہ کرام جس طرح پیش آمدہ مسائل کا علاج کیا کرتے تھے اور ان وعادی کو حل کیا کرتے تھے۔ جن کے متعلق آنحضرت کی سنت اور قرآن سے کوئی حکم نہ پاتے۔ امام احمد نے بھی مسائل کے حل میں انہی کے منہاج استنباط کو اپنایا اور شریعت کے مولود و مصادر سے مسائل کا اجتہاد کیا۔ ان کے منہاج سے امام احمد نے یہ اخذ کیا کہ نفس نہ ہونے کی صورت میں قیاس، مصالح، مسرئ اور استصحاب حجت ہے اور ان سے استدلال کی بنا پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے۔ نیز صحابہ کرام کے منہاج سے یہ بات اخذ کی کہ اشیاء میں اصل اباحت یا غلو ہے۔ اور جب تک ان کے طلب و منح پر دلیل قائم نہ ہو وہ اپنے اصل کے لحاظ سے مباح رہے گی اور صحابہ کرام کے طریق سے یہ بھی معلوم کیا کہ ذرائع سے بھی طلب و منح کا حکم لگانا صحیح ہے۔ اور مال اور نتیجہ پر نظر رکھنا ضروری ہے۔ جیسا کہ نفس فعل پر غور کرنا واجب ہے۔

اس طرح فتاویٰ و قضایا صحابہ کا جامع علم امام احمد کی فقہ کے لئے بہت بڑی مدد ثابت ہوا اور فتاویٰ صحابہ کرام جمع کر کے امام احمد نے اپنے اصحاب اور تلامذہ کے لئے ان کی معرفت کا واسطہ آسان کر دیا محتاجین میں ان مسائل کے لئے ضائع غذا تھی جن سے حضرت امام صاحب کی وفات کے بعد وہ دوچار ہوئے۔ انہوں نے اس مذہب میں نمونہ پیدا کیا۔ یہاں تک وہ اس قدر مضبوط اور قوی ہو گیا کہ مذہب کی قدیم جو حدیثوں میں مدون نظر آتا ہے۔

ان تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ امام احمد آثار و احادیث کے کتنے بڑے جامع عالم تھے اور وہ فقہ صحیح کے لئے اپنی نزوت اخروی سے استمداد حاصل کیا کرتے تھے اور قیاس صحیح کی ان پر بنیاد رکھتے تھے۔ امام احمد نے ان سے استنباط کے منہاج اخذ کئے اور خالص علم دینی حاصل کیا اور استصحاب، استقلال، ذرائع وغیرہ ایسے اصول ہیں جن سے فقہ کو نو حاصل ہوتا ہے۔ اور ان میں توفانِ زلزلہ کے اسباب پائے جاتے ہیں۔

چنانچہ استصحاب وہ اصل ہے جو جنس کے دروازے کو بند کر کے اسے نفس پر منحصر کر دیتا ہے۔ چنانچہ استصحاب کی موجودگی میں آپس کی چیز پر کتاب و سنت یا آثار و سلف سے ثبوت کے بغیر منع کا حکم نہیں لگا سکتے۔ امام احمد نے اس اصول کو عقود پر منطبق کیا اور ہر قسم کے عقود کو صحیح قرار دیا جب تک کہ ان کا بطوان کسی دلیل سے ثابت نہ ہو۔ اس طرح حریت تقاعد کے لحاظ سے تمام نفی مذاہب سے اس مذہب میں زیادہ وسعت پائی جاتی ہے۔ ایسے ہی عقود و شروط کو بھی مباح قرار دیا جن کے متعلق دوسرے مذاہب سے سند جواز ملنے کا لگ ان تک نہیں ہو سکتا اور زندہ ان کے التزام کو صحیح قرار دے سکتے۔ اس سے قبل ہم ان فقہاء کے ضوابط و اقدار سے متاثر تھے جنہیں امام احمد کی طرح احادیث و اخبار اور سلف کے قضایا و فتاویٰ کا جامع علم نہیں تھا۔

امام آٹھونے اپنے اصحاب اور تلامذہ کے لئے احادیث و اخبار اور آثارِ ملت کا ذخیرہ ترکہ چھوڑا۔ ان کے علاوہ وہ مسائل بھی تھے جو ملی کی زندگی میں شائع ہو چکے تھے۔ اگرچہ امام صاحب ان کی اشاعت کے حق میں نہ تھے بلکہ انہوں نے ان کی اشاعت کی مخالفت کی اور جتنی زیادہ کوشش کی کہ یہ مسائل شائع نہ ہوں اسی قدر ان کی اشاعت زیادہ ہوئی۔ اور لوگ ان کی درست پر متوجہ ہو گئے۔ ان کے امام صاحب کے اصحاب و تلامذہ نے اخلاصِ نیت سے ان کے علوم کی تدوین کی اور تخریج و اجتماع کی بنیاد رکھی اگرچہ وہ امام صاحب کی آراء کے پورے پابند نہیں تھے بلکہ بعض مسائل میں اپنی مستقل آرا رکھتی تھیں۔ تاہم حضرت امام صاحب کے ادلہ سے انہوں نے استدلال کیا۔ چنانچہ کبھی وہ امام احمد کے لئے ابو یوسف ثابت ہوئے اور کبھی امام مالک اور شافعی کے تلامذہ کا پارٹ ادا کیا۔ ان دونوں حالتوں میں انہوں نے حضرت امام صاحب کی فخر کو ملحوظ رکھا اور اس علمی مرکز کے بہترین محافظ ثابت ہوئے، احسن تخریج سے کام لیا اور ان مسائل کی روشنی میں استنباط کیا۔ اب پہلے ہم ان کے کارناموں پر فتویٰ و تخریج کے لحاظ سے بحث کریں گے پھر جمع و ترتیب کے لحاظ سے ان پر مفصل روشنی ڈالیں گے۔

۲۔ فتویٰ، اجتہاد اور تخریج

امام احمد کے بعد فقہ حنبلی میں ان کی اہمیت

امام احمد کے تلامذہ اور اصحاب نے فتویٰ، اجتہاد اور تخریج کے سلسلہ میں بہت کچھ کیا اور امام احمد کے علم کو اخلاص تک پہنچایا جو احادیث، اخبار و آثار اور مسائل و احکام پر مشتمل تھا۔ پھر ان کے بعد وہ لوگ آئے جنہوں نے اس علمی ورثہ کو جمع کیا۔ اسے رتبہ اور منظم کیا اور اس کے مستغرق مسائل کو یکجا جمع کر دیا۔ انہی میں ایسے لوگ بھی تھے جو امام احمد اور ان کے تلامذہ کے منہاج پر اقوال صحابہ اور پھر امام صاحب کے اقوال و مسائل کے مطابق فتویٰ و تخریج کا کام کرتے رہے اور بعض نے صرف جمع و ترتیب اور ضبط و تعدد کا کام کیا اور بعض ایسے بھی تھے جنہوں نے اجتہاد و تخریج، افتاء اور ترتیب و ضبط احکام کے دونوں کام کئے اور سب چیزوں کے اصول بنا سے اور حق یہ ہے کہ فقہ حنبلی کی تہذیب و جمع اور اسے فروغ دینے میں یہ سب بزرگ خاص مقام اور حیثیت کے حامل تھے۔

اس موقع پر ہم تخریج و اجتہاد اور فتویٰ پر بحث کریں گے۔ اس کے بعد جمع و ترتیب اور بیان وجوہ پر روشنی ڈالیں گے۔ تاریخ فقہ کے علماء کے ہاں یہ التسليم شدہ ہے کہ افتاء کے شروط میں جس قدر سختی سے کام لیا جائے گا اور نا اہل لوگوں کو اس سے روکا جائے گا اسی قدر مذہب کو زیادہ فروغ ہوگا اور اس کے فردی مسائل کا سرچ زندگی کے نتیجہ خیز پہلوؤں کی طرف رہے گا۔ جب کسی مذہب کی روح عامہ صرف اسی شخص کو افتاء و تخریج اور اجتہاد کی اجازت دے جو اجتہاد مطلق کے درجہ پر فائز ہو تو وہ افتاء بھی مذہب کے لئے مفید ہوگا اور اسے نواور غلامی بخشنے کا۔ اور اس میں حدید اور زندہ احکام کی کثرت ہوگی جو اسلام کی روح اور خاصہ شریعت کے موافق ہوں گے اور زندگی کے اطوار و احوال میں تغیر و تازگی رہے۔

اور اگر اقتدار کا منصب ہر مرتبہ کے سپرد کر دیا جائے تو وہ نصوص سے تجاوز نہیں کرے گا۔ اور نہ اس افتاء سے مذہب کو نمو حاصل ہوگا اور نہ اس کے مسائل میں زیادتی پیدا ہوگی۔ لیکن مفتی کے انتخاب میں جس قدر سختی سے کام لیا جائے گا اسی قدر فترتوں میں ارتقاء ہوگا۔ اور اگر مفتی کے انتخاب میں تسامح سے کام لیا جائے گا تو افتاء سبب عقیدہ ہو کر رہ جائے گا۔ اور مذہب کو اس افتاء سے کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو مذہب مفتی کے انتخاب میں سختی سے کام لیا اور مفتی کے لئے درجہ علم میں ممتاز ہونا قرار دیا کہ اس کا علم اتنا ہو کہ وہ اپنی جہاد و مطلق یا اس کے قریب درجہ پر فائز ہو، وہ حرف مذہب ضعیف ہے، امام احمد اور ان کے اتباع نے مفتی کی شروط میں سختی سے کام لیا، اس وجہ سے اس مذہب میں افتاء نے ترقی کی اور اس زندہ جاوید فقہ کے لئے دائمی نیکو سبب بنا۔

امام احمد سے شروط مفتی کے بارے میں مروی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:-

کسی شخص کو منصب افتاء پر فائز نہیں ہونا چاہیئے۔ جب تک کہ اس کے اندر پانچ اوصاف نہ پائے جائیں۔

۱۔ یہ کہ مفتی کی نیت خالص ہو اگر اس کی نیت میں خلوص نہیں ہے تو اس میں ذرا ایمان نہیں ہوگا۔ اور نہ اس کے کلام میں ہی ذرا نیت پیدا ہوگی۔

۲۔ یہ کہ مفتی صاحب علم و حلم ہو اور وقار و کمینت سے مصطف ہو

۳۔ وہ اپنے منصب سے عہدہ بردار ہونے کی استعداد بھی رکھتا ہو۔ اور اس کے تقاضوں سے پوری طرح آگاہ ہو۔

۴۔ وہ خود گفتنی ہو ورنہ لوگ اسے طعن و تشنیع کا پادشہ بنالیں گے۔

۵۔ لوگوں کی نفسیات سے حزب و اقلیت پر سہ

مفتی کے بارے میں ان شروط سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد مفتی کی نفسیات سے حزب و اقلیت تھے اور اعلیٰ مہارت کے علاوہ وہ اس چیز کو دیکھنا چاہتے تھے کہ لوگ اس کا احترام کرتے ہوں اور وہ خود بھی لوگوں کے احوال سے خوب واقف ہو۔

ایک دوسرے مقام پر تفصیل سے بتاتے ہیں کہ مفتی کا پایہ علم کیا ہونا چاہیئے جن کے بعد وہ منصب افتاء پر فائز ہو

سکتا ہے۔ چنانچہ امام صاحب کے صاحبزادے صاحب سے روایت ہے کہ امام صاحب نے فرمایا:-

”جو شخص منصب افتخار پر فائز ہونا چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ علوم قرآن کا ماہر ہو، اسانید

صحیحہ سے واقف ہو اور سنن کا عالم ہو۔“

ابو حارث سے روایت ہے کہ فتویٰ دی شخص دے سکتا ہے جو کتاب و سنت کا عالم ہو اور منہل (امام احمد کے علم و احیائی)

کی روایت میں ہے کہ مفتی کے لئے ضروری ہے کہ متقدمین کے اقوال کا ماہر ہو ورنہ فتوے نہ دے۔ اور یوسف بن موسیٰ کی روایت میں ہے کہ مفتی کو ان تمام باتوں سے آشنا ہونا چاہیئے جن کے بارے میں لوگوں نے کلام کی ہے۔

ان محقق رہنما کو جمع کرنے سے یہ محاذ ہوتا ہے کہ امام احمد مفتی کے بارے میں یہ چاہتے تھے کہ وہ قرآن کا واقف ہو

اسانید صحیحہ، سنن بنوریہ، اقوال صحابہ و تابعین سے واقف ہو۔ اس کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ اسے فقہار کے کلام پر پورا عبور حاصل ہو تاکہ حراست کے معالج سے وہ پورا آگاہ ہو سکے اور کامیابی کے ساتھ ان کا علاج کر سکے۔ ساری حواوت اور ان کے مکمل سے بھی واقف ہو تاکہ دلیل کی موافقت کر سکے۔ اس کا فتویٰ ایک مجتہد کا فتویٰ ہو نہ کہ نقل کا، جو دوسروں کا قبیح ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد کے نزدیک مفتی کا مجتہد مطلق کے درجہ پر فائز ہونا ضروری ہے۔ لیکن یہ اعلیٰ اور اعلیٰ درجہ کے مفتی کی شرط ہے اور افتاء کے کئی درجات ہیں:-

چنانچہ حافظ ابن القیم نے مفتی کے لئے چار درجات مقرر کئے ہیں۔ جو درجات اجتہاد کے مطابق ہیں ان درجات کو ہم یہاں ذکر کرتے ہیں:-

۱۔ مجتہد مطلق — وہ ہے جو کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اقوال صحابہ کا عالم ہو، وہ پیش آنے والے مسائل میں اجتہاد کر سکتا ہو اور اور شرعیہ کے مطابق استخراج مسائل کی قدرت رکھتا ہو۔ اگرچہ کبھی اسے تقلید سے بھی کام لینا پڑتا ہے۔ لیکن اس قسم کی تقلید اجتہاد کے معافی نہیں ہے۔ کیونکہ انہیں سے کوئی ایسا امام نہیں ملے گا جو اپنے سے زیادہ علم شخص کی کسی نہ کسی موقوفہ پر تقلید کرتا ہو۔ چنانچہ امام شافعی نے حج کے مسائل میں ایک مقام پر لکھا ہے: ”میں نے یہ فتویٰ عطا کی تقلید میں دیا ہے۔“

لیکن میری رائے میں ایسے موقع پر تقلید کا استعمال سوچے سمجھے کسی کے پیچھے لگ جانے کے نہیں ہیں۔ بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ امام شافعی نے غور و فکر کیا۔ لیکن اس کا قول عطا کے قول کے موافق نکلا یا اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اجتہاد کیا۔ لیکن

تحدیث قرآن کی درجہ کچھ فیصد نہ کر کے، اس لئے یہی مناسب خیال کیا کہ مستقدم کے قتل پر عمل کیا جائے جو ان کی رائے کے ساتھ مخالفت کھاتا ہو۔ حافظ ابن العظیم اس قسم کے مجتہد کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہ فتویٰ دینے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور لوگ بھی اس سے فوائد دریافت کر سکتے ہیں اور وہ اجتماع کے فرائض کو ادا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

جمہور علماء کے نزدیک یہ امر طے شدہ ہے کہ اس قسم کے مجتہدین سے کوئی دور خالی نہیں ہو سکتا۔ ابن عقیل نے اس باب میں تین ہی اور متقدمین حنا بلہ کا اجماع بیان کیا ہے۔ مجتہدین کی اس صفت پر حافظ ابن العظیم بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”یہی وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ:-

”اللہ تعالیٰ ہر صدی کے آغاز میں ایسا شخص مبعوث کرے گا جو تجدید دین کا فرائض انجام دے گا: اور یہی لوگ اللہ تعالیٰ کے رکائے ہوئے پودے ہیں جو دین کے باغ میں ہمیشہ سرسبز رہیں گے اور انہی لوگوں کے متعلق حضرت علیؑ فرماتے ہیں: خدا کی یہ سرسبز ایسے شخص سے خالی نہیں ہو سکتی جو اللہ تعالیٰ کی محبت کو زمین میں قائم کرے۔

۲۔ مجتہد فی المذہب: دوسرا درجہ مجتہد فی المذہب کا ہے۔ ایسا مجتہد کسی خاص مذہب کا پابند ہوتا ہے۔ وہ اپنے لئے ایک امام منتخب کرتا ہے اور اپنے امام کے اقوال و فتاویٰ، آخذاً و اصولی کی روشنی میں اجتہاد کرتا ہے۔ اپنے امام کے اقوال و اصول پر تحریر کی سے کام لیتا ہے اور جن مسئلوں میں امام سے کوئی نص منقول نہ ہو، اس کے بارے میں امام ہی کے اقوال پر قیاس سے کام لیتا ہے۔ مجتہدین کا یہ درجہ حکم و دلیل میں اپنے امام کا مقلد تو نہیں ہوتا لیکن وہ رہنما دائرہ اختیار امام ہی کو بنالیتا ہے۔ کیونکہ اس امام کے فتاویٰ، اصول و آخذاً و مصادر پر غور کرنے سے اسے یہی معلوم ہوا ہے کہ امام کا اجتہاد درست ہے اس پر پرہیزان و دلیل کی بنا پر وہ مطمئن ہے کہ جہل و تقلید اند مجرور اتباع سے، مجتہدین کی اس قسم کے بارے میں حافظ ابن العظیم فرماتے ہیں:-

”حنا بلہ میں سے اس رتبہ اجتہاد کا دعویٰ قاضی ابو علی اور قاضی ابو علی بن موسیٰ نے اپنی کتاب ”شرح الوضو“

میں کیا ہے۔

بعض حنا بلہ کا ادعا یہ ہے کہ قاضی ابو علی ذیہ اول یعنی مستقل مجتہدین کی صف میں داخل ہیں۔ انہیں دوسرے گروہ میں شامل نہیں کرنا چاہیے۔ حافظ ابن العظیم نے یہ بھی کہا ہے کہ بعض ان میں سے اجتہاد کے مستقل درجہ ہمنان ہیں مگر کچھ امام احمد کے

درج تک نہیں پہنچے اور بعض کچھ کم درجے کے مجتہد ہیں اور اس قسم کے لوگ دوسرے مذاہب میں بھی پائے جاتے ہیں۔
 اور جو شخص ان لوگوں کے احوال و فتاویٰ اور اختیارات پر غور کرے گا اسے یہ معلوم ہو جائے گا کہ یہ لوگ اپنے ائمہ کے
 اندھے مقلد نہیں تھے بلکہ ان کے لیے ان سے اختلاف بھی کرتے تھے اور یہ بات اتنی نمایاں ہے کہ اس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ یہ
 دوسری بات ہے کہ بعض کم اور بعض زیادہ اختلاف کرتے تھے۔

اس نوع کے مجتہد اپنے اجتہاد میں اصول امام کے پابند ہوتے ہیں اور فروعی مسائل میں اپنے امام کی پوری تقلید نہیں کرتے
 اور امام کے قول کو اختیار کرنا دلیل کی منافقت کے سبب ہوتا ہے، ان کا اتباع مجرد کے باعث، اور اصول امام کی پابندی صرف
 اس بنا پر کرتے ہیں کہ اس امام کے اصول استنباط عمدہ ہیں، اور استدلال کے طریقے درست ہیں، ورنہ اس بارے میں وہ قائل
 محض نہیں ہیں۔

۳۔ اصحاب وجہ ۱ اجتہاد کے تیسرے درجے میں وہ مجتہد فی المذہب آتا ہے جو اپنے امام کی دلیلوں سے
 باخبر ہو۔ اور فتاویٰ و اصول کی معرفت تامل رکھتا ہو۔ ان اقوال و فتاویٰ سے تجاوز نہ کرتا ہو، جب امام کی نص اس کے
 سامنے ہو تو اس سے عدل نہ کرے، اور اگر کسی مسئلہ میں امام سے نص نہ ملے تو اس کے مشابہ فروع کو سامنے رکھ کر
 تخریج و اجتہاد سے کام لیتا ہو، اسے اس بات سے غرض نہیں ہے کہ شریعت کے مصادر اولیٰ کیا کہتے ہیں، جن میں اس امام
 نے اپنا اصول بنایا تھا بلکہ یہ ایک فروع کے مشابہ دوسری فروع تلاش کرتا ہے، گویا جس فروع پر امام نے فتویٰ دیا تھا وہی اصل ہے جس
 سے حکم کا استخراج کیا جا رہا ہے اس پر قیاس سے کام لیتا ہے اور اس طریقے سے تجاوز نہیں کرتا۔

ان لوگوں کو اصحاب وجہ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ نص نہ ہونے کی صورت میں یہ لوگ امام کے اقوال پر تخریج کرتے ہیں۔ اصطلاح
 میں اس کا نام وجہ یا قول ہے۔ حافظ ابن القیم ان لوگوں کے طریقہ اور اصول کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

یہ لوگ اجتہاد کے معنی میں ہوتے اور نہ کسی کی تقلید کا اقرار کرتے ہیں۔ ان میں بہت لوگ ایسے بھی
 ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم ہر ایک حجتان میں کی تحقیق کے بعد یہ معلوم ہوا کہ ہمارے امام کا مذہب اقرب الی الحق ہے۔ ان میں
 سے ہر ایک اپنے امام کے متعلق یہ دعوے کرتا ہے اور دوسرے ائمہ کی بنسبت اس کی اتباع کو ادلیٰ خیال کرتا
 ہے۔ بعض ان میں سے مقلد بھی ہیں جو اپنے امام کی تقلید کو واجب قرار دیتے ہیں اور دوسروں کی تقلید سے
 منع کرتے ہیں۔ ایسے اجتہاد پر بے حد تعجب ہوتا ہے جس نے ان کے امام اور مقلد دوسروں سے زیادہ

عالم بنادیا اور اس کی اتباع واجب قرار دے دی اور انہوں نے یہ سمجھا کہ اس امام کا قول ہی راجح ہے اور وہی راہِ صواب پر ہے۔ انہوں نے براہِ راست قرآن و حدیث میں اجتہاد سے کیوں کام نہ لیا، باوجودیکہ کتاب و سنت کا راستہ واضح ہے اور وہ جو اجماع الکلم اور فصل خطاب پر مشتمل ہیں۔ ان میں تناقض اور اختلاف اضطراب نہیں ہے۔ انہوں نے ان لوگوں نے بہت جلدی سے کام لیا اور وہ صرف یہی اجتہاد کر سکے کہ ان کا امام ہی اعلم است ہے اور اس کے اقوال نہایت قوی اور کتاب و سنت کے موافق ہیں؟

ہم۔ تعلید محض: حافظ ابن العیثم کی نظر میں چونکہ درجہ چار یعنی قسم کے وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے امام کے مذہب پر طبقہ حاصل کیا۔ اس کے فتاویٰ اور فروع کو حفظ کیا اور عقیدین محض بنے کا اقرار کرنے لگے۔ اگر کبھی کتاب و سنت کا نام لیتے بھی تو بطور تبرک کے، نہ کہ احتجاج و عمل کے لئے۔ جب کسی صحیح حدیث کو اپنے امام کے قول کے خلاف دیکھتے تو اس حدیث کو ترک کر دیتے اور امام کے قول کو اختیار کر لیتے۔ اسی طرح حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی اور دوسرے صحابہ کے فتاویٰ کی موجودگی میں انہیں چھوڑ کر اپنے امام کے فتویٰ کو اختیار کر لیا اور یہ کہ صحابہ کرام کے فتاویٰ کو ترک کر دیا کہ امام ہم سے زیادہ عالم تھا۔ ہم اس کے مقلدین اور اس کی راہ سے کسی طرح تجاوز نہیں کر سکتے۔ اس نے جو مذہب اختیار کیا ہے وہ ہم سے زیادہ اس کی حقیقت کو سمجھتا ہے۔ ایسے تکلف کرنے والے لوگوں کا یہ حال ہے کہ مستغنیین اور محصلین کے درجے سے بھی گزرے ہوئے ہیں۔

یہ ہیں مفتیوں کے وہ اقسام و درجات جن کا حافظ ابن القیم نے ذکر فرمایا ہے۔ اور یہ تعداد میں چار ہیں، پہلا درجہ مجتہد مطلق کا ہے اور باقی تین درجے مجتہدین فی الذہب کے ہیں۔ ان میں پہلا درجہ متعین کا ہے اور دوسرا مخیر جہین کا اور تیسرا ناتلین کا،

علماء رجالہ سے ابن قدامن نے اپنی کتاب "ادب المفتی" میں ذکر کیا ہے کہ مفتیوں کے چار درجے ہیں، پہلے طبقہ میں ان سے نقل اور مطلق مجتہدین کا شمار ہوتا ہے جو کسی امام کی طرف اپنا انتساب نہیں کرتے۔ بلکہ پہلے طبقہ کے مفتیوں کے چار درجے ہیں اور دوسرے طبقہ کے مفتیوں کے چار درجے ہیں اور تیسرے طبقہ کے مفتیوں کے چار درجے ہیں اور چوتھے طبقہ کے مفتیوں کے چار درجے ہیں۔

۱۔ پہلے طبقہ میں ان سے نقل اور مطلق مجتہدین کا شمار ہوتا ہے جو کسی امام کی طرف اپنا انتساب نہیں کرتے۔ بلکہ پہلے طبقہ کے مفتیوں کے چار درجے ہیں اور دوسرے طبقہ کے مفتیوں کے چار درجے ہیں اور تیسرے طبقہ کے مفتیوں کے چار درجے ہیں اور چوتھے طبقہ کے مفتیوں کے چار درجے ہیں۔

۲۔ دوسرا درجہ مجتہد منسوب کا ہے جو کسی امام کی طرف انتساب رکھتا ہو۔ لیکن اس امام کی فروع مستنبطہ اور اس کی طرف منسوب اولہ کی تقلید نہ کرتا ہو۔ البتہ اس امام کے اصول کا پابند ہو۔ یہ لوگ کبھی مسائل کی تحلیل اپنے امام کی تفتیح کے خلاف بھیج کر لیتے ہیں۔ لیکن اصول میں اس کی تقلید ترک نہیں کرتے۔

۳۔ تیسرا درجہ اس فقیر کا ہے جو مذہب میں کسی امام کا مقلد ہو اور اصول میں اس کی مخالفت نہ کرتا ہو۔ البتہ تقریر و دلیل میں استقلال سے کام لیتا ہو لیکن اپنے امام کے فروع پر ترجیح نہ دے، اور ان میں مخالفت سے کام نہ لیتا ہو۔ اور جس مسئلہ میں امام سے کوئی نص منقول نہ ہو اس میں امام کی نصوں کو سامنے رکھ کر ترجیح سے کام لیتا ہو۔

علماء کا کہنا ہے کہ اگر فقیر صرف فروع کا یہ کام کرے سکتا ہے۔ احیاء دین کا فریضہ ادا نہیں کر سکتا۔ اس نوع کے لوگوں میں سے بعض اصحاب رجوع کرتے ہیں جو اپنے امام کے اقوال پر ترجیح سے کام لیتے ہیں جس مسئلہ میں کام سے کوئی حکم منقول نہ ہو۔

۴۔ چوتھا گروہ ان فقیر النفس لوگوں کا ہے جو نہ تو مجتہد منسوب کے درجہ پر ترازو رہتے ہیں اور نہ اصحاب رجوع کا مقام انہیں حاصل ہوتا ہے۔ وہ صرف فقیر النفس ہوتے ہیں جو اپنے امام کے مذہب کی حفاظت کرتے ہیں۔ ان کے ادلہ سے اشتباہ ہوتے ہیں، ان میں یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ فروع امام پر ترجیح کا کام کر سکیں۔ لیکن وہ ترجیح و تحریر اور تمیید و تقریر کا کام کرتے ہیں امام کے اقوال کی تفتیح اور ان سے احتیاط کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ان لوگوں کی ترجیح بھی صحیح ہوتی ہے تیسری قسم اور اس قسم میں صرف تحریر مذہب کے لحاظ سے فرق ہوتا ہے۔ یہ پہلی قسم میں داخل ہیں۔ لیکن ان سے ذرا کم درجہ کے ہیں۔

۵۔ پانچواں گروہ حافظین مذہب کا ہے جو مذہب کے مشکل مسائل کا حل اور ان کی وضاحت کرتے ہیں۔ یہ لوگ صرف نصوں پر فتویٰ دیتے ہیں اور فقیر نفس کے فتویٰ نہیں دیتے۔

یہ ہیں مفتیوں کے وہ اقسام جنہیں ابن حزم نے بیان کیا ہے۔ اور ابن تیمیہ نے بھی **ابن حمدان کی تقسیم** مسودۃ الاصول "میں ان کا ذکر کیا ہے۔ یہ اقسام حافظ ابن القیم کے اقسام سے ملتے جلتے ہیں۔

اس بات پر تقریباً سب کا اتفاق ہے کہ ان اصحاب طبقات کے علاوہ کوئی دوسرا شخص فروعی دینے کا مجاز نہیں ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ طبعاً اخیر کے فتاویٰ مذہب میں نوا اور اضافہ پیدا نہیں کر سکتے لیکن باقی تینوں طبقات یعنی منتسبین، اصحاب رجوع اور فقہاء نفس کے فتوے مذہب میں نمود و اضافہ کا باعث بن سکتے ہیں۔ کیونکہ منتسبین

جس نتیجہ پر پہنچیں گے اس سے اس مذہب کی فروعات میں اضافہ ہو گا۔ جس کی طرف وہ اپنی نسبت رکھتے ہیں۔ مذہب جنسلی میں ایسے لوگوں کی تعداد کافی ہے۔ بعض ان میں سے امام احمد کے اصحاب اور ان اصحاب کے تلامذہ بھی اسی صفت میں داخل ہیں جیسے قتال اور ان کے بعد ابن عقیل، ابو یعلیٰ وغیرہم اسی درجہ میں شمار ہوتے ہیں۔ پھر ان کے بعد بحر العلوم امام ابن تیمیہ بھی ہیں جن کے فکر کے چشے بھوٹے اور ان سے فکرات طلیہ حاصل ہوئے۔ اسی طرح ابن تیمیہ کے بعد ان کے تلمیذ المعی ابن العقیم کا درجہ ہے۔

مذہب جنسلی میں اصحاب تخریج اور اصحاب وجہ کافی تعداد میں ہوئے ہیں۔ گو یا اللہ تعالیٰ نے عوام کی بجائے اس مذہب کو یہ علماء بخش دیئے جو بحث و استنباط اور تخریج میں نہایت راسخ القدم تھے

اب ہم فتویٰ، تخریج اور نقل پر بحث کی طرف دوبارہ عود کرتے ہیں۔ مذہب جنسلی کے **فتویٰ، تخریج اور نقل** علماء اس امر پر متفق ہیں کہ مجتہد کے بغیر کسی کو فتویٰ دینا جائز نہیں ہے اور لفظ مجتہد کا اطلاق صرف پہلے طبقوں پر ہوتا ہے۔ طبقہ اخیر کو یہ لفظ شامل نہیں ہے۔ کیونکہ طبقہ اخیر کو کام صرف حفظ مسائل اور وضع مسائل کو سمجھنا ہے۔ مسائل مشکلاہ حل ان کی طاقت سے بالاتر ہے۔

چنانچہ التخریج جنسلی میں ہے۔

ہمارے اکثر علماء کے نزدیک اس شخص کو فتوے دینا جائز نہیں ہے جو علم میں مشہور و معروف نہ ہو
حاکم دقت کو چاہیے کہ ایسے شخص کو افتاء سے روک دے۔ رمبہ کہتے ہیں:-

بعض مفتی (اپنی جماعت اور نا اہلی کے باعث) چوروں سے زیادہ جیل جانے کے مستحق ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اسودۃ الاصل میں ابن حمال سے روایت کرتے ہیں کہ:-

جو شخص اپنے امام کے مذہب میں اجتہاد کرے اور حکم و دلیل میں اس کی تقلید نہ کرے تو اس کا فتوے خود اس کا فتویٰ ہو گا نہ کہ اس کے امام کا، وہ اپنے امام کی کوافقت کرتا ہے نہ کہ متابعت اگر اس کے نزدیک کسی دوسرے امام کا مسلک قوی ہو تو پھر اسے اس کے مطابق فتویٰ دینا چاہیے۔ مگر اسے سنی کو اس کے امام کا مذہب بتا دینا چاہیے۔

شیخ غازیہ سمیت الاول ابن برہان الدمشقی ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ سے آخر وہ ہے۔ صاحب المدخل نے بھی ابن تیمیہ کے اسودہ کے حوالے سے

نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو کتاب مذکورہ ص ۱۹ (خامسہا) بحث عن ان تقلید الامم

ان دونوں جنبل حوالوں سے واضح ہوتا ہے کہ منصب افتاء پر مجتہد کے بغیر دوسرا شخص جائز نہیں ہو سکتا۔ کسی غیر مجتہد کو فتویٰ دینا جائز نہیں۔ الا یہ کہ سخت ضرورت و دشواری ہو۔ مثلاً ایسے مقام پر رہتا ہو جہاں کوئی مجتہد نہ ہو۔
 حنا بلہ نے اپنے امام کے بالبعث اس امر پر بھی گفتگو کی ہے کہ ایک شخص اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے کے قول پر فتویٰ دے دیتا ہے۔ یا قول امام پر فتویٰ دیتا ہے۔ لیکن محض امام کی تقلید کے پیش نظر دلائل اور اس واقعہ کے کوائف کو مد نظر نہیں رکھتا۔ بلکہ اندھا دھند امام کے قول کو نقل کر دیتا ہے اور اس پہلے فتویٰ کے احوال و ملاحظات اور اس فتویٰ کے احوال و ملاحظات میں ملا نہ نہیں کرتا۔ اس معاملہ میں دو آراء ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اسے ایسا کرنا جائز ہے اور مستحبی اس امام کا متعلق مانا جائے گا جس کے فتویٰ کو اس نے نقل کیا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ سائل کو ایسا فتویٰ دے جس کی دلیل امام کے اصول پر مبنی نہ ہو۔ علم سے کہ وہ امام کے قول کی مخالفت کرے یا مراغت، کیونکہ سائل تو مفتی کے قول کی تقلید کا خواہاں ہے اور اس کے اجتہاد پر اعتقاد کرنا چاہتا ہے۔ حافظ ابن القیم نے اس کی بہترین تفصیل بیان کی ہے۔ وہ فرماتے کہ ایسے موقع پر مفتی کو یہ دیکھنا چاہیے کہ سائل کتاب و سنت کے موافق حکم کا طالب ہے یا اس مسئلہ میں امام کا قول دریافت کرنا چاہتا ہے۔ اگر وہ حکم الہی دریافت کرنا چاہتا ہے تو یہ مفتی کو چاہیے کہ امام کی نص سائل کے سامنے پیش کر دے اور اس کا معاملہ اللہ کے سپرد کرے۔
 یہ آخری حالت اس سائل کی ہے جو کسی فقہ مجتہد سے مسئلہ دریافت نہ کرتا ہو تو اس کیلئے جائز ہے کہ اس مسئلہ میں امام کی رائے معلوم کرے۔ کیونکہ وہ مفتی کی رائے پر اعتقاد نہیں کر سکتا جبکہ مفتی کو خود اپنی رائے پر اعتقاد نہیں ہے۔

یہ چند حواجیات ہیں جو مذہب جنبل سے ہم نے نقل کئے ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حنا بلہ اصطلاح میں اس بات پر متفق تھے کہ مجتہد حلق سے کوئی زمانہ خالی نہیں ہو سکتا اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجتہدین متعین کی حنا بلہ کی کثرت رہی ہے اور مجتہدین مخرجین اور اصحاب درجہ تو پہلے گرد سے بھی کم ہیں زیادہ تعداد میں ہو گزرے ہیں۔ ان لوگوں کی مساعی سے مذہب جنبل نے نو کے علاوہ چھ طے کئے اور اس میں مسائل کی بہت بڑی کثرت موجود ہو گئی۔ مختلف ممالک میں ہر دور میں جنسی مذہب کے علماء نے مشکلات دین کا حل پیش کیا۔ احوال کی چھان بین کی اور کتاب و سنت کے زیر سایہ حکم الہی کے مطابق فقہ دینے والے اقوال آراء کو پیش نظر رکھا اور اپنے امام کے ادلاء و اصول سے استفادہ کیا۔

جو فقہاء علمی یہ دیتے رہے اور جو مخرجات انہوں نے کیں وہ سب مذہب جنبل کی طرف منسوب ہیں۔

حنا بزمیں سے اکثر سختی کے ساتھ اس پر قائم رہے کہ نجد کے بغیر کسی کے لئے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے۔ کم از کم مفتی اصحابِ وجہ یا اصحابِ تخریج سے ہونا ضروری ہے۔ یہ پھر وہ فقیر النفس ہو۔ جو بہت سی زیادات کا سبب بنے۔ اور قانع و فوازل کی درامت کے ذریعہ فروع مذہب میں زندگی ڈالے۔ کیونکہ وہ فروع زندگی کے واقعات سے ہی عمارت ہیں اور ان کا معنی خیال و تصور نہیں ہے۔

علماء حنا بلکہ جب تک کوئی درج نسبت نظر آتی وہ ان اقوال کی نسبت اپنے امام کی طرف کرتے ہیں۔ انہوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ جو علمائے حضرت امام صاحب نے فتویٰ دیا ہو اور اس کی علت بھی بیان کی ہو تو جتنے مسائل اس علت سے نکل سکتے ہیں وہ سب کے سب امام صاحب کی طرف منسوب ہوں گے اور اہلینِ مضمون علیہ مسائل کی حیثیت حاصل ہوگی اور جہاں وہ علت ثابت ہوگی اس پر حکم لگا دیا جائے گا اور وہ بعض عام نص ہوگی۔ جو تمام مندرجہ کو شامل ہوگی۔

یہاں اس امر پر بھی تنبیہ ضروری ہے کہ مذہب حنبلی تخریج کے سبب سے دو حصوں پر منقسم ہوتا ہے یعنی منقول اور مخرج منقول وہ ہے جو امام صاحب کے کسی نص کے ساتھ ثابت ہو۔ یعنی جس قسم کے واقعات میں امام صاحب نے فتویٰ دیا ہے مفتی و لیس۔ حالانکہ اسی کے مطابق فتویٰ دے اور دوسری قسم مخرج ہے یعنی جس حکم کسی قاعدہ عامہ یا کسی اصل کی بنا پر امام صاحب کے اقوال سے اخذ کیا گیا ہو یا کسی غیر مخصوص فرع کو مخصوص فرع کے حکم پر قیاس کیا گیا ہو۔

جیسا کہ مذہب میں روایات کی کثرت ہے اور امام احمد کی طرف بہتے اقوال منسوب ہیں اور اصل و فرع پر تخریج کا کام بہت زیادہ ہو چکا ہے۔ تو اب اس مذہب میں ترتیب اور نظام تخریج کے وضع کرنے اور رد و معتقل کو بیان کی ضرورت ہے۔ اور یہ کام رجال مذہب کا ہے۔

۳۔ علمائے حنبلیہ کے کارنامے

مذہب حنبلی کے اکابر علماء نے طالبانِ فن کے لئے جلیل القدر اور شاندار خدمات سر انجام دیں اور اس مذہب کی انعام و نفیم کے راستے آسان کر دیئے، انہوں نے امام احمد کے مرویات جمع کر دیئے اور اس پر بہت زیادہ توجہ دی۔ روایات مختلفہ کے مابین ترجیح و تخریج کا کام کیا اور وقت و صحت کے لحاظ سے اقوال مختلفہ کو مرتب کیا۔ پھر ضوابط عامہ وضع کئے جن کی طرف متفرق فروع کا مرجع ہے۔ پھر اسی پر لکھا، نہیں کیا بلکہ علم اصول پر بھی غور و خوض کیا اور وہ اصول مرتب کئے جن پر مذہب حنبلی کی بنیاد قائم ہے۔

ہم گذشتہ صفحات میں نہایت شرح و بسط کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ کس طرح اصحاب احمد نے روایات کو نقل کیا اور ان روایات میں ترجیح کا سلسلہ قائم کیا اور امام احمد کی فقہی رائے پر دلائل کرنے والی عبارات کی تفسیر کی اور ان متفرق فرائض سے مجموعہ فقہیہ مرتب کیا جو مربوط ہونے کے ساتھ اپنے اندر فقہی انداز فکر رکھتا ہے۔ جو دوسرے مذاہب سے اپنی خوبیوں کے لحاظ سے متمایز ہے اور مستقل انداز فکر کا مالک ہے جو دوسرے مذاہب میں مندرج یا فنا نہیں ہو سکتا۔

ہم گذشتہ باب میں اصحاب افتاء و تخریج کے کارنامے بیان کر چکے ہیں کہ انہوں نے کس طرح مذاہب کو استوار کیا۔ اور غیر مخصوص اور مخصوص مسائل میں درجہ ثبوت قائم کر کے قیاس سے نئے دئے اور اس مذہب کو فروغ بخشا۔ انہوں نے ان اصول سے احکام کا استخراج کیا ضمیمہ فقہ اسلامی کا مسند شرعی بنانے کے لئے امام احمد بہت کوشاں نظر آتے تھے۔

جن مسائل کے بارے میں امام احمد سے کوئی نص مشغول نہیں تھی۔ ان کے احکام معلوم کر کے انہوں

نے اس کا نام ”تجربہ“ لکھا پھر ان علماء نے امام احمد کے اقوال و فتاویٰ کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا۔

۱۔ روایات مستندہ : یہ اقوال جو امام احمد کی زونِ مضموب میں انہیں روایات کہا جاتا ہے۔ عام اس سے کہ یہ روایات

اُس میں متفق ہوں یا مختلف، جو قول بھی امام صاحب کی طرف منسوب ہو گا وہ روایت کہلائے گا اور جو حکم سرِ بیخ عبارت کے ساتھ امام احمد سے منقول ہو گا خواہ روایت میں اختلاف ہو اسے روایت سے ہی تعبیر کریں گے۔

۲۔ تنبیہات : وہ اقوال ہیں جو عبارت صریحہ کے ساتھ امام احمد کی طرف منسوب نہیں ہیں بلکہ عبارت سے اشارۃً مفہوم ہوتے ہیں یا ان کے کلام سے مفہوم ہوتے ہیں۔ جیسا کہ سیاق حدیث کسی حکم پر دال ہوتا ہے۔ اس کی حقیقت بھی مخصوص علیہ حکم کی ہے، اگرچہ صراحت یا دلالت کے ساتھ منقول نہیں ہے۔ بلکہ لازماً نص یا اشارۃً النص کے ساتھ مذکور ہے۔

۳۔ اَدْوَجُہُ - یہ امام صاحب کے اقوال منصوص کا نام نہیں ہے۔ جو عبارت النص یا اشارۃً النص سے مفہوم ہوتے ہیں بلکہ مجتہدین اور مخرجین مذہب کے اقوال ہیں جو غیر منصوص حکم کے منصوص حکم پر قیاس کے ذریعہ مستنبط ہیں۔ ان کا شمار بھی مذہب حنا بلہ میں ہوتا ہے اور انہیں ادوجہ (جمع وجہ) کی اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ چنانچہ تصحیح الفردوس میں ہے:-

یاد رکھئے کہ صحیح مذہب یہ ہے کہ جو کچھ ان کے کلام پر قیاس کیا گیا ہے وہ بھی مذہب میں داخل ہے۔ یہی مسلک اَثرَم اور خَرَقی وغیرہا متقدمین کا ہے۔ ابن حاتم وغیرہ نے رعایتین میں اور آداب المغنی اور حادسی وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے بعض کے نزدیک یہ مذہب میں داخل نہیں ہے۔ ابن حاتم کہتے ہیں کہ:-

ہمارے عام شایخ جیسے قتال، ابو بکر عبدالعزیز، ابو علی اکبر، ہم وغیرہم اس قسم کے اقوال کی نسبت کو امام احمد کی طرف جائز نہیں سمجھتے، اور انہوں نے اس بارے میں خرقی کی مبالغہ کی ہے، رعایۃ الکبریٰ اور آداب المغنی میں ہے کہ اگر حضرت امام صاحب کسی حکم کی علت کی تصریح کریں یا اس کی طرف ایما کر دیں تو وہ ان کا مذہب سمجھا جائے گا ورنہ نہیں۔ ان اگر کسی علت مستنبط کی صحت کی مشادرت امام احمد کے اقوال و انحال اور احوال سے ملتی ہو تو اسے ان کے مذہب سے شمار کیا جائے گا۔

الموفق نے الروضہ میں اور طوفی وغیرہا علماء کا خیال ہے کہ اگر امام احمد نے صراحت کے ساتھ علت بیان کی ہو تو جس مسئلہ میں وہ علت پائی جائے گی وہ امام صاحب کا مذہب شمار ہو گا اور اسے منصوص علیہ سمجھا جائے گا۔ اور اگر علت کی صراحت نہ کی ہو تو وہ مذہب نہیں ہو گا، کیونکہ قیاس سے مذہب ثابت نہیں ہو سکتا۔

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ مسائل جو دوسرے مسائل منصوصہ پر قیاس کئے گئے ہیں، کیادہ امام احمد کی طرف منسوب ہوں گے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء حنا بلہ کے تین مسلک ہیں۔ متقدمین انہیں امام صاحب کی طرف منسوب

انتہے میں اور بعض فہرست نہیں مانتے۔ اور ایک گروہ ان میں تفصیل کا قائل ہے۔ یعنی اگر وہ علت منصوص علیہ ہو یا آپ کے اقوال و احوال سے اس کا علت ہرنا ثابت ہو جائے تو عقیدتیں حکم امام صاحب کی طرف منسوب ہو سکتا ہے۔ اور اگر اقوال و افعال اور احوال سے اس علت کی تائید نہ ہوتی تو پھر یہ نسبت جائز نہیں ہے۔

اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان فقہار کے درمیان یہ چیز مختلف فیہ نہیں ہے کہ آیا وہ مذہب میں داخل ہیں یا نہیں۔ بلکہ نزاع اس میں ہے کہ کیا ان اقوال کی نسبت امام صاحب کی طرف جائز ہے یا نہیں اور اختلاف جو بھی ہو بہر حال اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ تخریج یا نقل کے طور پر ان کی نسبت صحیح ہے۔

پھر یہ اختلاف تخریج بالقیاس میں ہے۔ اب رہے وہ مسائل جن کے بارے میں امام احمد سے کوئی حکم منقول نہیں ہے تو ایسے مسائل بمطابق تخریج کے مذہب میں داخل ہوں گے اور امام احمد کی طرف اس لحاظ سے منسوب نہیں ہوں گے کہ یہ اقوال امام صاحب سے منقول ہیں بلکہ ان کے مذہب پر مخرج ہوں گے۔ کیونکہ تخریج کے اصول کو وہ تسلیم کرتے ہیں۔ پھر قول اور تخریج میں فرق یہ ہے کہ قول تو بحیثیت امام صاحب کا قول ہونے ان کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ لیکن تخریج اصل کلیہ سے مستند حکم کا نام ہے۔ تو جب بھی کوئی حکم کسی قاعدہ کلیہ سے مستند ہو گا۔ وہ مخرج کہلائے گا۔

امام احمد کے علاوہ اور ان کے بعد دوسرے علماء نے تخریج کے بہت سے طریقے نکالے ہیں۔ جنہیں اوجہا کہا جاتا ہے چنانچہ حافظ ابن تیمیہ مسودۃ الاحول میں لکھتے ہیں۔

اوْجُہُا امام صاحب کے اصحاب کے اقوال کا نام ہے بشرطیکہ وہ امام احمد کے اقوال یا ایما یا دلیل و تعلیل یا سیاق کلام سے ماخوذ ہوں۔ اگر امام احمد کے نصوں سے ماخوذ ہوں اور ان سے تخریج کئے گئے ہوں تو ان کو روایات مخرج یا منقول کہا جائے گا۔ یا اس صورت میں ہے کہ امام احمد کے کلام میں کئے ہوئے حکم کو امام صاحب کا مذہب تسلیم کیا جائے اور اگر امام صاحب کا مذہب دلائل تو یہ اوجہ ان لوگوں کے اقوال ہوں گے جنہوں نے ان کی تخریج کی یا قیاس سے ثابت کیا۔

ان تصریحات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مذہب حنبلی میں مخرجین کے اقوال کو اوجہ کہا جاتا ہے۔ یہ اگرچہ امام احمد کے اقوال نہیں ہیں لیکن بمطابق تخریج کے وہ مذہب حنبلی کے مسائل شمار ہوتے ہیں گو یہ بمطابق نقل کے مذہب میں داخل نہیں ہیں۔ اور نقل و تخریج کے درمیان جو فرق ہے وہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

لے یا نشا وجمہ کہ تخریج علیٰ اقوال و تخریج منہ عنہ ہے۔

علماء مذہب حنبلی نے حضرت امام صاحب کے مسائل پر قیاس کو جائز رکھا ہے۔ اگرچہ اس قیاس سے کئی مخصوص علیہ سند پر حکم کا لازم آتا ہو اور نتیجہ یہ مخصوص کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ گویا یہ علماء احکام منصفہ میں بھی قیاس کو جائز رکھتے ہیں، اگر اس سے نص کے خلاف ہی حکم کیوں نہ ثابت ہو اور جن کے نزدیک مقنع حکم بھی امام صاحب کی طرف منسوب ہو سکتا ہے۔ ان کے نزدیک امام صاحب کی طرف وہ قول منسوب ہو گے، ایک کی نسبت بلحاظ نقل کے ہوگی اور دوسرے کی بلحاظ تخریج کے، اور جو اس کی نسبت امام صاحب کی جائز نہیں رکھتے ان کے نزدیک وہ قول مذہب میں وجہ کہلائے گا جو قیاس لکھائے کی طرف منسوب ہو گا۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حنبلی مذہب میں تخریج کا دائرہ وسیع تھا۔ تخریج صرف انہی مسائل میں محدود نہ تھی جن کے بارے میں امام احمد سے کوئی رائے منقول نہیں ہے۔ بلکہ ان مسائل میں بھی ان کا اجماع ہو سکتا ہے جن کے بارے میں امام صاحب کی تاثر رائے موجود ہے۔ اور اس تخریج کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ وہ تاثر رائے کے موافق ہو بلکہ اس کے خلاف بھی تخریج ہو سکتی ہے۔ البتہ اس تخریج کے لئے یہ ضروری ہے کہ مذہب کے اصول و قواعد ان مناسبت سے باخبر ہو جو امام صاحب نے استدلال کے لئے وضع کئے تھے اور وہ تخریج بھی کسی مستند فقہی کی طرف منسوب ہو یہ سب کچھ مذہب میں داخل ہو گا۔ بلکہ اگر وہ فروع تاثرہ پر قیاس کے ذریعہ اخذ کیا گیا ہے تو اسے امام صاحب کا قول بھی کہا جا سکتا ہے۔

اس تخریج کی بنا پر علماء رحمہ اللہ نے استنباط کے دائرہ کو وسیع کیا اور متفرق فروع کو سامنے رکھ کر استنباط کے ضوابط و قواعد وضع کئے۔ ان قواعد کی وضع سے دو فائدے حاصل ہوئے ایک یہ کہ مسائل مذہب میں تسبیح و ضبط پیدا ہو گیا۔ اور دوسرے یہ کہ تفریع و تخریج آسان ہو گئی۔ عنقریب ہم اس پر مزید گفتگو کریں گے۔

مذہب حنبلی میں فقہی اقوال کی بہت زیادہ کثرت ہے اور بحث و کلام کا دائرہ وسیع ہے۔ ایک ہی مسئلہ میں مختلف آراء امام احمد سے مروی ہیں، اس طرح مسائل مختلفہ میں بہت سے اقوال ان کی جانب منسوب ہیں نیز ایسے اقوال بھی کثرت میں جو امام احمد کے اقوال داخل اور احوال سے امام صاحب کے اصحاب اور بعد کے علماء نے ایما و اشارات سے سمجھے ہیں۔ اسی طرح امام احمد کے اصحاب اور ان کے بعد آنے والے علماء نے بہت سی اور تخریج کی ہیں۔ الخ فی اس

طرح اقوال اور اوجہ کی بھرمار پائی جاتی ہے۔ عام اس سے کہ یہ اقوال امام صاحب کی طوط منسوب ہوں یا ان کے اقول پر ترجیح کئے گئے ہوں یا ان کے اصحاب کی اوجہ ہوں۔ مگر مجتہدین مذہب کی یہ بہت ہے کہ انہوں نے ملحوظ قوت نسبت، صحت روایت، قوت دلیل کے ان میں موازنہ کیا اور ترجیحات و تصحیحات قائم کیں اور پھر متنازعین نے ان ترجیحات اور تصحیحات کو ثابت کیا۔ چنانچہ علاؤ الدین القدری فرماتے ہیں:-

”جاننا چاہیے کہ مذہب جہلی میں تصحیح و ترجیح کا مرجع امام احمد بن حنبل کے اصحاب کی طوط ہے۔ جسے متاخرین ائمہ نے مرتب کیا ہے۔ لہذا مذہب کے مسائل کی صحت معلوم کرنے کے لئے ان اقوال پر اعتما ضروری ہے۔“

اس کے بعد علاؤ الدین قدری نے مصححین اور مرجعین کے اسماء اور ان کے مؤلفات کا ذکر کیا ہے۔ اس کے اور دوسروں کے سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مصححین اور مرجعین کے اس طبقہ کے بعد کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ ان کے خلاف تصحیح کرے یا ان کی ترجیح کے علاوہ دوسری روایت کو اختیار کرے۔

لیکن یہ بلاشبہ متاخرین کی طوط سے تصدیق ہے متقدمین میں اس تصدیق کا نام و نشان نہیں ہے۔ اسی لئے امام ابن تیمیہ حسب عادت کسی ایسی تنقید کے قائل نہیں ہیں۔ جس کا کتاب و سنت اور آثار و سلف سے ثبوت نہ ہو۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:-

جو شخص امام احمد کے اصول و فصوص سے باخبر ہے وہ عام مسائل میں ان کے مذہب کے ترجیحی پہلو کو جان سکتا ہے۔

نعم الدیوب الطونی نے بھی اس باب میں ابن تیمیہ کی اتباع کی ہے۔ اور انہی کتاب شرح مختصر الدرر میں اس مسئلہ تفصیل سے بحث کی ہے وہ بیان فرماتے ہیں کہ کسی مذہب میں ترجیح و تصحیح کا دروازہ بند کرنا صحیح نہیں ہے۔ خصوصاً مذہب حنفی میں ایسا کرنا تو نہایت ہی نامناسب ہے۔ نیز طوینی کہتے ہیں:-

بعض ائمہ مثلاً امام شافعی وغیرہ نے اپنے مذہب کی تصحیح پر تصریح کر دی ہے۔ لیکن امام شافعی کا عمل قول جدید پر ہے۔ یعنی جو مسلک کہ امام شافعی نے مصر پہنچ کر اختیار اور کتاب الام وغیرہ لکھا ہے تصنیف کیں، اسی معتبر ہے اور مشہور ہے کہ امام شافعی نے متر و سطور کے سوا اپنے تمام مسائل کی تصحیح کر دی ہے۔ ان مسائل کی عدم تصحیح کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ان میں اور استفاض تھے اور ان پر غور و خوض کرنے سے پہلے ہی امام شافعی رحلت فرما گئے۔

اس کے برعکس امام احمد ادا ان کے ہم مسلک ائمہ جنہوں نے اپنی تمام ترجیح حدیث و آثار کی تدوین پر مرکوز رکھی وہ اپنے آثار و اقوال کی تدوین جائز نہیں سمجھتے تھے۔ ان کے جو فتاویٰ اور مسائل کے جوابات موجود ہیں، یہ ان کے اصحاب کی مساعی

کا نتیجہ ہے۔ اسی سبب ایک نے اپنی روایات کو مدون کر دیا اور وہ اسی کے نام سے مشہور ہوئیں۔ مثلاً مسائل ابو داؤد، مسائل حرب، مسائل ابی یوسف، مسائل سنن، مسائل صالح و عبد اللہ، مسائل اسحاق بن منصور، مسائل مروزی اور ان کے علاوہ دیگر بہت سے ہیں جنہوں نے امام احمد کے مسائل کو مرتب کیا اور پھر ان اصحاب سے بہت بڑی کثرت سے روایات کیسی، اور ابو یوسف کو اٹھالے اپنی کتاب الجامع الکبیر میں امام احمد کی روایات و اقوال کو جمع کر دیا، ان کے بعد ان کے تلمیذ ابو بکر نے زاد المسافر میں اقوال کا بہت بڑا ذخیرہ جمع کیا۔ چنانچہ ان دونوں کتابوں میں امام احمد کا تمام علم جمع ہو گیا۔ لیکن ان تمام فروعی مسائل کی تصحیح کا کام نہ کر سکے، سوائے چند مسائل کے جن میں غلطی کہہ دیتا ہے یہ امام احمد کا قول قدیم ہے اور اس سے انہوں نے رجوع کر لیا تھا، ہم کسی امام کے مذہب کی اس وقت تک تصحیح نہیں کر سکتے جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ غلط کتاب ان کی آخری تصنیف ہے، یا غلط نسخے پر انہوں نے بوقت موت تخصیص کر دی تھی، لیکن انہوں نے امام احمد کے مذہب میں یہ ممکن نہیں ہے، جو تصحیح اس میں باقی جاتی ہے وہ ان کے اصحاب کے کارنامے ہیں جیسے ابن قدامہ، نافضی البیہقی اور ان کے تلامذہ اور متاخرین سے شیخ ابو محمد المقدسی کی مسامی کا نتیجہ ہے

ان لوگوں نے خزانہ کتنی بھی کوششیں کی ہیں تاہم وہ تصحیح اس قسم کی قطعی نہیں ہو سکتی جیسی کہ ان کے خود زمانے سے ہو سکتی تھی۔ ان لوگوں کے بعد جسے بھی ہم ان کے مرتبہ کا عالم فرض کریں گے وہ اس بات کا محاذ ہو گا کہ صاحب مذہب کے اقوال منقول ہیں نفرت کرے اور اپنے اجتہاد کے مطابق ان کی تصحیح کرے، خواہ وہ تصحیح ان کے موافق ہو یا مخالفت ہو اور اس کے مطابق فتوے لے دے، ہمارے زمانہ میں اس قسم کا عالم شیخ الاسلام علامہ ابوالعباس ابن قیمیہ الحنفی ہیں، وہ امام احمد کے اصحاب کی تصحیح پر فتوے دینے میں بھروسہ نہیں کرتے بلکہ جو کچھ ادلہ سے ثابت ہو اس کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں۔ یہ بات صرف امام احمد کے مذہب میں ہو سکتی ہے۔“

اس تعریض سے ثابت ہوتا ہے کہ متقدمین نے امام احمد کے اقوال اور آوجہ کی جو تصحیح کی ہے، متاخرین ان تصحیحات پر کار بند نہیں رہے۔ بلکہ انہوں نے اپنے لئے تصحیح و ترجیح اور تخریج کے دروازے کھول لئے۔ اس طرح مذہب ضعیفی میں نو استمداد کے ساتھ جاری رہا، حافظ ابن تیمیہ اور ان کے تلامذہ نے یہ دروازہ کھول لیا۔ پھر انہوں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اجتہاد مطلق کا دروازہ بھی کھول دیا۔ اگرچہ اس کا انتساب امام احمد کی طرف تھا۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے تلامذہ نے نہ صرف تخریج، افتاء سے کام لیا بلکہ اجتہاد مطلق بھی کیا۔ وہ اگر باندھتے تو صرف ان ادلہ اور اصول کے جن کے امام احمد خود پابند تھے وہ اولین حرکت بدایت سے سیراب ہوئے جس سے امام احمد نے اپنے فتوے میں سیرابی حاصل کی تھی۔ اس طرح یہ بزرگ ایسے نتائج

ایک پہنچ جنہیں اراکِ اہلِ حق میں بالکل جدید قرار دیا جاسکتا ہے۔ امام ابن تیمیہ کے ہاں اس قسم کی مثالیں بکثرت موجود ہیں مثلاً انہوں نے فتویٰ دیا کہ تین طلاقیں اگر لفظ غلط کے ساتھ دی جائیں تو ایک واقعہ ہوگی اور طلاق مطلق سے حلق کا ارادہ کیا جائے تو واقعہ نہیں ہوگی۔ اسی طرح ابنِ قیم نے ثابت کیا کہ غصہ کی حالت میں جو طلاق دی جاسے وہ واقعہ نہیں ہوتی۔ اس قسم کی بہت سی مثالیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابنِ قیم اور ان کے تلامذہ بہت سے مسائل میں ذرا سببِ اربعہ سے مستغذ ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ علامہ ابنِ قیم اور ان کے تلامذہ نے تاریخی کے دور میں اجتہاد مطلق کا علم بن کر کیا اور تقلید مطلق کے دور میں اس کی طرف لوگوں کو دعوت دی اور خود مقدّمۃ المجتہدین کی حیثیت سے اگے اگے چلے۔ اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ حریتِ فکر کے یہ داعی اس اثری مذہب ہی میں کیوں پیدا ہوئے

اس کا جواب بالکل سادہ اور آسان ہے جو مذہبِ حنبلی سے ہی ماخوذ ہیں۔ وہ یہ ہے کہ امام احمد اپنے فتاویٰ میں فتاویٰ صحابہ پر اعتماد بالمشاکلہ کرتے تھے۔ لیکن ان کا براہِ راست اعتماد آنحضرت کے قضایا پر ہوتا تھا اور انہی سے تخریجِ احکام کرتے تھے تو جو شخص امام احمد کے مذہب پر پورا عبور رکھتا ہو خواہ وہ بقدر ہی کیوں نہ ہو ضروری ہے کہ وہ اس کے مصادر پر اطلاع حاصل کرے جو کہ آنحضرت کے اقوال و افعال اور قضایا اور پھر صحابہ کرام کے فتاویٰ اور قضایا ہیں۔ تو جو شخص فقہ حنبلی کی فضا میں پرواز کرے گا۔ اس پر فقہ حنبلی کی نورانیت غائب ہوگی وہ اسی مشعل سے اقتباس کرے گا۔ اور مجتہدین کے اقوال کی حقیقت اس کے سامنے عیاں ہوگی اور وہ سنت سے ان کے موافق و مخالفت کو پرکھ لے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان بزرگوں نے اپنے قلوب کو سنت کے سرچشمے سے سیراب کیا تھا اور اسی کی روشنی میں اجتہاد کرتے تھے۔ انہوں نے اپنے امام کے مسلک کو بھی ترک نہیں کیا۔ بعض اجتہادی مسائل میں اگرچہ اپنے امام کی مخالفت بھی کی لیکن استدلال میں ان کے اصول کے پابند رہے اس کے برعکس دوسرے مذاہب کے اتباع مثلاً حنفیہ، کو یہ لوگ جب اپنے امام کے مسلک کی طرف رجوع کرتے ہیں تو اس میں ایک معتد جسے قیاسات و استحسانات کا پتہ ہے اور قیاس کے عقلی منابطے اور ان منابطوں پر تقریبات کی کثرت نظر آتی ہے تو ان پر اپنے امام کی نگریت غالب ہو جاتی ہے اور اس سلسلہ تقریر و استنباط سے نجات مشکل ہو جاتی ہے کیونکہ وہ اپنے امام کی فقہ اور تفکر کے علاوہ دوسرے اصول سے بے بہرہ ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اجتہاد مطلق کی طرف دعوت کا اعلان زیادہ تر علمائے حنبلیہ ہی کرتے نظر آتے ہیں۔ پھر دوسرے درجے پر مالکی حضرات اجتہاد پر زور دیتے دکھائی

دیتے، اگرچہ ان کی حکومت سرور میں اجتہاد مقید کی طرف رہی ہے۔ ان دونوں مذہبوں سے داعیانِ اجتہاد کے برکثرت پیدا ہونے کی وجہ یہ تھی کہ ان دونوں مسکون کی بنیاد فتاویٰ اصحاب اور ان کے مناسج استنباط پر تھی۔ مگر اکیسویں صدی کے برکثرت ہے۔ اور مذہبِ حنفی اور شافعی میں تو اجتہاد مقید کی طرف بھی بہت کم دعوت پائی جاتی ہے۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ تقلید اور اس پر جمے رہنے کی طرف دعوت ان دونوں مسکون کے متبعین کا مشیروہ رہا ہے۔

علمائے حنابلہ نے اپنے مذہب کو فروغ دینے کے لئے بیش بہا خدمات انجام دیں

علماء حنابلہ کی خدمات

جب اس مذہب میں تفویضات کی کثرت ہو گئی اور مسائل میں اضافہ ہوا تو انہوں نے اس کے لئے ضوابط عامہ و کلیات وضع کئے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ متاخرین فقہاء نے جب یہ دیکھا کہ متفرق فروع و دعوات مختلف الاباب میں یکسر ہوئے ہیں تو انہوں نے مشابہ احکام کو مختلف الاباب میں پایا تو تمام اشباہ و نظائر کو یکجا جمع کر دیا۔ یعنی ہر حصہ کو حکم و فکر کے لحاظ سے ایک قاعدہ کے تحت رکھ دیا۔ اس طرح ان اشباہ و نظائر کے ہر حصہ میں ایک نظم میں منسلک ہو گئے اور قواعد کے تحت جمع ہو گئے۔ جس سے پڑھنے والے کو سہولت آسانی کے ساتھ مذہبِ حنفی کے فروع پر اطلاع ہو سکتی ہے۔

سہولت اور آسانی سے قطع نظر ان کے مطالعہ سے اس مذہب کے اعجازِ فکر کی واضح تصویر سامنے آ جاتی ہے۔ اور اس کے مختلف رجحانات کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ قواعد میں متغیر و متبدل بین کئی گئی ہیں جن میں نجم الدین الطوسی کی القواعد الکبریٰ اور القواعد الصغریٰ، ابنِ رجبؒ کی القواعد اور علاء الدین علی بن عباس البعلی الحنفی مسودہ ابنِ السیثم کی القواعد خاص طور پر اس میں قابلِ ذکر ہیں۔

قواعد کی ان کتابوں سے حافظ ابنِ رجب کی کتاب طبع ہو چکی ہے۔ صاحب

حافظ ابنِ رجب کی القواعد

کشف الظنون اس کے متعلق لکھتے ہیں:-

سے سلیمان بن عبدالقوی الطوسی الحنفی المتوفی ۷۸۵ھ کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو۔

سے عبدالرحمن بن احمد بن رجب البنداری الشافعی المتوفی ۸۵۰ھ

۳۰ المتوفی ۸۵۰ھ دمشق کے خزانہ المکتب العمومیہ اس کا ایک نسخہ نظر سے گزارا جس کے شروع میں مامیغات کا ایک رسالہ بھی ہے

جس کا کتاب کے تمام مسائل پر مشتمل ہے۔ المدخل لابنِ بدان ۳۱ مترجم

یہ نہایت مفید کتاب ہے دنیا کے عجائبات میں سے ایک ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ابن رجب کو شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے متفرق قواعدا کیسے سے پیسہ نہ گئے تھے۔ چنانچہ انہوں نے ان کو لکھا کر دیا ہے۔ لیکن بات اس طرح نہیں ہے۔ بلکہ حافظ ابن رجب رحمہ اللہ ان باتوں سے بلند تھے۔

حافظ ابن رجب نے اس کتاب میں کوشش کی ہے کہ اصول کے ماتحت مسائل کی طرف مراجعت کی جائے اور تمام مسائل کو ایک نظم میں منسلک کیا جاسکے۔ چنانچہ اپنی کتاب کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

اما الجواب:-

یہ کتاب قواعد میں اور فرائض پر مشتمل ہے جو ایک فقیر کے لئے اصول مذہب کے ضبط کا کام دیتی ہے اور فقیر کے جو مآخذ اس کی نظر سے پوشیدہ ہیں انہیں اس پر واضح کرتی ہے اور کبھی ہوتے مسائل کو ایک لڑی میں پر دیتی ہے۔

نثر اور کو قید میں لاتی ہے۔ اور مذاہد کو قریب کر دیتی ہے۔

اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ اس کتاب سے ابن رجب کا مقصد فروع کو ایک فقہی ضابطے کی طرف لوٹانا اور اس میں ایک جامع ضابطے کے تحت منظم کرنا تھا۔ چنانچہ وہ اس کتاب میں پہلے ایک قاعدہ ذکر کرتے ہیں۔ پھر اس کے مختلف شعبے ذکر کر کے ان پر تفصیلات کرتے ہیں اور اس قاعدہ پر مبنی غلیظیات کے ذکر میں پہلے سے کام نہیں لیتے۔ مشہور وغیر مشہور اور صحیح وغیر صحیح کو بیان کر دیتے ہیں بلکہ نفس قاعدہ بھی اگر متفق تعلیل نہ ہو تو اس میں اختلاف کو ذکر کر دیتے ہیں۔ اس طرح یہ کتاب فقہی نظریات اور تفصیلات کا گنجینہ معلوم ہوتی ہے۔ اور اس کے مطالعہ سے مذہب جنہوں کے متعلق تمام ضروری مسائل کی دراست ہو جاتی ہے۔ قاری اسے پڑھتے ہوئے متفرق فروع و جزئیات اور دلائل تفصیلات کے درمیان جھٹکت محسوس نہیں کرتا۔ اگرچہ ٹھیکوں سے دامن بھرنے کے لئے کافروں کی تکلیف سے بچنا مشکل ہوتا ہے۔

اس اجمالی تبصرہ کے بعد اس کتاب کے بارے میں صاحب کشف الطغوان کا یہی قول نقل کر دینا کافی تھا کہ یہ کتاب عجائبات دہریہ سے ہے؟ تاہم یا مرفادہ سے خالی نہ ہو گا اگر ہم اس کے بعض منتخب قواعدا کو یہاں ذکر کر دیں تاکہ مسائل کی درست کا طریقہ معلوم ہو جائے کہ وہ کیا بات سے جزئیات کو کس طرح پہچانتے تھے۔ ہم یہاں دو عنوانات کے متعلق اختصار کے ساتھ

۱۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بعض قواعد فقہیہ پر ایک باب الاشیاء، ملاحظہ کر کے نام سے ملے گی۔ یہ ابن رجب در الطغوان کی کتاب کا صفحہ ۱۸۷ پر لکھا گیا ہے۔ یہ ذکر یہ دونوں رنگ ابن تیمیہ سے مقدم ہیں۔ ابن رجب کا ۷۹۵ھ سے اور طغوان نے ۷۹۵ھ میں، بلکہ ابن تیمیہ کا سن وفات ۷۹۶ھ ہے۔ ۲۔ ابن رجب کی الفوائد پر تبصرہ المدخل لابن ولان سے ماخوذ ہے۔ ملاحظہ ہو المدخل ص ۲۷۲ مترجم

ان کی عبارتیں پیش کرتے ہیں۔

۱۔ عقود فی قبض کا بیان یہ ۴۹ ماں تا علاہ ہے۔ اس کے تحت حافظ ابن عرب فرماتے ہیں کہ عقود دو قسم ہیں، اول یہ کہ عقد لا موجب اور مقبضی یا واجب ہے۔ جیسے بیع لازم، ارہن لازم، اصداق دوسرا وغیرہ، یہ عقود قبض کے بغیر ہی لازم ہو جاتی ہیں۔ ان میں قبض کی حیثیت موجبات عقد کی ہوتی ہے۔

۲۔ دوم یہ کہ قبض ہی کو تمام عقد سمجھا جائے، جیسے بیع مسلم میں راسل مال کی قبض کرنا اور اموال ربوہ میں عرصین کا قبض وغیرہ۔ اس تقسیم عام اور ان کی مثالوں کا ذکر کرنے کے بعد ہر قسم کے بعد اس کے فروعات کا ذکر کرتے ہیں۔ عام اس سے کہ وہ فروعات تنقین علیہا ہوں یا مختلف نہ ہوں۔ پھر دوسری قسم میں قبض لازم ہوتا ہے — میں علماء کا اختلاف ذکر کرتے ہیں۔ کہ کیا اس قسم میں قبض انشاء سے عقد کے لئے شرط ہے یا ردوم کے لئے؟ وہ فرماتے ہیں:—

ان عقود کے بارے میں بہت سے علماء کا خیال ہے کہ ان میں ردوم اور استرا و عقد کے لئے قبض شرط ہے۔ انعقاد و انشاء کے لئے قبض کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ صاحب المغنی، ابو الخطاب اور صاحب التلخیص وغیرہم نے اس کی تصریح کی ہے۔ بعض علماء قبض کو صحت عقد کے لئے شرط قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ صاحب البحر بیع مسلم و صرف اور ہر کے باب میں لکھتے ہیں کہ:—

”کہ ہمارے نزدیک ہر کی ہر کی چیز قبض از قبض ملک ثابت نہیں ہوتا۔ اسی طرح ابن عقیل نے بھی تصریح کی ہے کہ قبض صرف ارہن کی صحت کے لئے قبض شرط ہے اور بہت سے اصحاب نے اس کی تصریح کی ہے۔“

پھر اس کے بعد حافظ ابن عرب فروعات کا ذکر کرتے ہیں اور پہلی یا دوسری قسم پر انہیں منطبق کرتے ہیں۔ اس کے بعد ان لوگوں کے نظریہ کے مطابق تصریحات کا ذکر کرتے ہیں۔ جن قبض کو انشاء سے عقد کا رکنا مانتے ہیں یا جریہ کہتے ہیں کہ قبض صرف ردوم عقد کے لئے شرط ہے، ذکر انشاء سے عقد کے لئے۔

اس کے بعد سیم ثمن کا نفاذ ذکر کرتے ہیں اور عقود جبریہ کو بیان کرتے ہیں کہ کیا ملک کے ثمن کا ردوم و قبض ثمن پر ہے یا بدول قبض کے بھی ملک ثابت ہو جاتا ہے تو فرماتے ہیں کہ اس کی دو قسمیں ہیں:—

اول تنگ اضطراری ہے۔ مثلاً ایک شخص بھوک کی وجہ سے دوسرے سے طعام لینے پر مجبور ہو اور رضامندی سے آ

تو وہ جبراً لے سکتا ہے۔ خواہ اس کی قیمت اس کے پاس ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ اس کے بغیر اس کی تکلیف رفع نہیں ہو سکتی۔

دوسری قسم ان تعلیقات مشرورہ کی ہے جو تعلیقات اضطراریہ کے علاوہ ہیں اور کسی ضرر کو دفع کرنے کے لئے ان پر ملک حاصل کیا جاتا ہے۔ جیسے اخذ بالشفعہ اور مستغیر یا مستاجر کے درخت لگانے یا عمارت بنانے کے بعد اس درخت یا عمارت کا قبضہ حاصل کرنا یا کسی نے لکھت غصب کیا ہو تو اس سے وہ کھیت و اہل لینا وغیرہ۔

پھر وہ بیان کرتے ہیں کہ حنبلی مسلک میں جب دفع قبل الاستحاک کے لحاظ سے اس قسم میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ پھر اس فرع کا ذکر کرتے ہیں جس سے وہ اختلاف ناخرد ہوتا ہے۔ یعنی شفعہ کے ذریعہ ملک حاصل کرنا کہ یہ ملک تسلیم ثمن سے قبل تام ہو سکتا ہے یا نہیں؟ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کے اس میں دو قول ہیں ۱۔

ایک یہ کہ دفع ثمن کے بغیر ملک تام نہیں ہوتا۔ یہ قول ابن عقیل کا ہے اور امام احمد کے اس قول سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ مل حاضر نہ ہو اور شفعہ کی مدت گزر جائے تو شفعہ باطل ہو جاتا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ دفع ثمن کے بغیر بھی ملک ثابت ہو جاتا ہے اور ثمن کا ادا کرنا واجب ہے۔

حافظ ابن حریب بیان کرتے ہیں کہ امام ابن تیمیہ نے پہلے قول کو پسند کیا ہے اور باقی مسائل میں بھی اسی طرح ترجیح ہو سکتی ہے۔ کیونکہ اگر دفع عوض کے بغیر دوسرے سے جبراً حاصل او چھیننے کی اسی طرح کی اجازت دے دی جائے تو اس سے بہت بڑا فساد لازم آتا ہے۔ اصل میں جبری قبضہ دفع ضرر کے لئے ہے۔ اور ایک ضرر دوسرے ضرر کے ذریعہ دفع نہیں کیا جاسکتا۔

اس کے بعد دوسرا قاعدہ بیان کرتے ہیں کہ عقد میں کم از کم کس نوعیت کا قبضہ شرط ہے۔ کیا صرف قبضہ پر قدرت دے دینا

ہی کافی ہے یا اپنی حفاظت میں لے کر نفس تام شرط ہے۔ پھر وہ چیز کب مالک کی ضمانت میں داخل ہو سکتی ہے۔ کیا قبضہ شرط ہے یا اس کی ضرورت نہیں ہے؟

چنانچہ بیان فرماتے ہیں کہ:-

اگر وہ ملک بدول عقد کے ہو جیسے ملک یراث، تو یہ ملک بدول قبضہ ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن وارث کی ضمانت کے تحت آنے

کے لئے ملک شرط ہے یا نہیں۔ مذہب حنبلی میں اس کے متعلق دو قول ہیں۔

ایک یہ کہ دانات کے ساتھ ہی وہ مل وارثوں کی ضمانت میں سمجھا جائے گا بشرطیکہ وہ مال حاضر ہو جس پر قبضہ ملن ہے۔ کیونکہ

وہ ان کی ملک میں منتقل ہو چکا ہے اور اس میں کسی طرح سے جوع ناکلن ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ قبض کے بغیر وارثوں کی ضمانت میں داخل نہیں ہوتا۔ پھر یہ اختلاف مال حاضر میں ہے جس کا قبضہ ممکن ہو، لیکن اگر وہ مال غیر حاضر ہو تو بلا اتفاق قبل از قبضہ ضمانت میں داخل نہیں ہوتا۔ اس کے بعد حافظ ابن حجب اس پر آثار مرتبہ کا ذکر کرتے ہیں:-

جب کسی چیز پر ملکیت بوجہ عقد کے ثابت ہو تو مذہب حنبلی کے تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ قبض کے بغیر ضمانت کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ لیکن عقد کی نوعیت کے لحاظ سے قبض کی نوعیت بھی مختلف ہوگی، اگر عقد معاوضہ ہو تو صرف تخلیہ ہی کافی سمجھا جائے گا۔ بشرطیکہ بیع معین اور غیر مبہم ہو۔ لیکن اگر بیع مبہم غیر معین ہو تو صرف تخلیہ کافی نہیں ہے۔ بلکہ نقل اور تسلیم کامل شرط ہے۔ اس قدر بیان کرنے کے بعد حافظ ابن حجب مذہب کی اہمات الکتاب سے نہایت تفصیل کے ساتھ اس کی ہتھ انداز پیش کرتے ہیں۔

اگر وہ عقد، عقد تبرع ہو سبب صدقہ، ہبہ اور وصیت وغیرہ تو وصیت کی صورت میں اخیر قبض کے ملک ثابت ہو جائے گا کیونکہ اس میں میراث کی طرح ملک بالخلاف ہوتا ہے اور ہبہ اور صدقہ کی صورت میں راجح مذہب یہی ہے کہ ان دونوں میں قبض شرط ہے۔ پھر کیا قبض کے لئے صرف تخلیہ اور تکلیف ہی کافی ہے یا نقل اور تسلیم کامل شرط ہے؟ چہرہ اور اصحاب کے نزدیک تخلیہ کافی ہے لیکن صاحب التخصیص کا خیال ہے کہ تکلیف و تخلیہ کافی ہیں تسلیم کے بغیر ملک ثابت نہیں ہوتا۔ ہبہ، صدقہ اور بیع کے مابین فرق پایا جاتا ہے کہ ہبہ اور صدقہ میں قبض ہی سبب ملک ثابت ہوتا ہے۔

اس لئے ان میں قبض کامل کا پایا جانا ضروری ہے۔ تاکہ استحقاق کا سبب تمام طور پر ثابت ہو جائے۔ لیکن بیع میں ملکیت کا سبب عقد مجرہ ہوتا ہے۔ اس لئے قبض کے لئے صرف تکلیف ہی کافی ہے تاکہ مشتری کی ضمانت میں چلا جائے یہ تو ہبہ، صدقہ اور بیع کے درمیان فرق کا بیان ہے۔ اب رہی وصیت تو اس میں موصیٰ لکھنے کی طرف اوصیٰ کی موت کے بغیر ضمانت منتقل نہیں ہوتی۔ اور یہ میراث کی طرح ہے اور یہ بجا خلافت کے اگرچہ میراث کی طرح ہوتی ہے۔ لیکن اس میں خلافت اختیار ہی ہوتی ہے۔ اور وصیت کنندہ اپنے اختیار سے اس کی طرف ملکیت منتقل کرتا ہے اور موصیٰ لکھنے کی موت کے بعد اسے قبول کرتا ہے۔ بخلاف میراث کے اس میں خلافت جبری ہوتی ہے۔ جو مورث کی موت کے ساتھ ہی ثابت ہو جاتی ہے۔

پھر کیا محض قبول کر لینے سے موصیٰ لکھنے کی طرف ضمانت منتقل ہو جائے گی یا اس کے لئے بھی قبض شرط ہے، ابن حجب ثابت کرتے ہیں کہ قبل کے وقت سے ضمانت ثابت ہو جائے گی۔ بشرطیکہ موصیٰ لکھنے کی چیز کا علم ہو اور کسی کے تخلیہ کے بغیر وہ اس پر

قابلین ہو سکتا ہو کیونکہ مطلق اور وصیت کے وارث اس معاملہ میں مساوی درجہ رکھتے ہیں۔ لہذا تحلیل ضروری نہیں ہے۔
 پھر وصیت قبول کرنے کے بعد کیا ضمانت قبولیت سے قبل کے رزاق کی طرف مستند ہوگی، یا وقت قبول سے اعتبار کیا جائیگا
 ابن رجب نے اس میں دو قول نقل کئے ہیں:-

پہلا قول یہ ہے کہ ضمانت قبل از مقبول کے رزاق کی طرف مستند ہوگی۔ امام احمد کے ظاہر کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ اور
 حنفی کی بھی یہی رائے ہے۔ تاجی ابولعیلیٰ صاحب المغنی: الترغیب نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس کے خلاف کوئی
 قول نقل نہیں کیا۔ اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ قبولیت کے تحقق ہونے کے ساتھ موت کے وقت سے ملک ثابت ہو جاتا ہے۔
 اور جب ملک اس وقت سے ثابت ہوتا ہے تو ضمانت کا اعتبار بھی وقت موت سے ہوگا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ وقت قبول سے اس کی ضمانت ثابت نہیں ہوگی۔ کیونکہ وقت قبول سے تو ملک ثابت ہوتی ہے لیکن
 وہ ملک موجب ضمانت نہیں ہے۔ اگر اس عرصہ میں اس چیز میں کسی قسم کا نقصان واقع ہو جائے تو اس کا اعتبار جمیع نسل سے ہوگا
 خاص کر وصیت سے دفع نہیں کیا جائے گا۔ بنا بریں وصیت کے لئے جو نسل مقرر ہے اس پر نقصان اثر انداز نہیں ہوگا۔
 یہ قبض اور ضمانت کے دو قاعدے ہیں۔ مندرجہ تفصیل سے قاری اندازہ کر سکتا ہے کہ کدھ طرح ان قواعد کی وسعت
 کرتے ہیں۔ اور ان کے تحت ضوابط جامعہ کا ذکر کرتے ہیں اور بدوں رابطہ کے صرف احکام کے ذکر کرنے پر اکتفا نہیں
 کرتے بلکہ قاعدہ کے تحت ان میں فکری رابطہ پیدا کرتے ہیں اور پھر اس پر مختلف تفریعات کا ذکر کرتے ہیں۔

۲۔ اب ہم قاعدہ ثانیہ کا ذکر کرتے ہیں۔ وہ قاعدہ المحقوق اور اس کے مراتب موت کا ہے۔ اسے حافظ ابن رجب نے

۵۔ داں قاعدہ قرار دیا ہے۔ حافظ ابن رجب نے موت و مطالبہ کے لحاظ سے حقوق کے پانچ مرتبے مقرر کئے ہیں۔

۱۔ پہلا مرتبہ حق ملک کا ہے اور یہ باقی حقوق سے زیادہ قوی ہے۔ تمام اس سے کہ استثناء اور تصرف سے کوئی مانع موجود
 ہو یا نہ ہو یہ ثابت ہو جاتا ہے۔ ابن رجب کے قول کے مطابق وہ ذکر جو مستغرق بالذین ہو وہ بھی اسی میں داخل ہے کیونکہ مذہب
 کی روایت کے مطابق ذرئہ اس کے مالک ہوں گے۔ اگرچہ اس میں تصرف سے مانع موجود ہے۔
 بر مرتبہ تمام مراتب سے قوی تر ہوتا ہے اور جملہ انواع و حقوق سے یہ حتی زیادہ مضبوط ہوتا ہے۔ تاہم اس کے

بھی دو درجے ہیں

۱۔ ملک مطلق بدوں مانع کے۔

۲۔ ملک بمع مالک ہے۔

۲۔ دوسرا مرتبہ حق امتلاک کا ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کے مالک ہونے کا حق رکھتا ہو اور کسی قسم کا مالک نہ ہو۔ اسی قبیل سے منافع میں مضارب کا حق ہے۔ جب شرکت کے ثرات ثابت ہو جائیں۔ لیکن تقسیم نہ ہوئی ہو۔ تو مالک رعایت کی رو سے وہ قبل از تقسیم ملک سمجھا جائے گا۔ اور مالک روایت میں ہے کہ ملک نہیں ہوگا۔ لیکن سبب ملکیت کے تحقق کی وجہ سے اس کے لئے حق امتلاک ثابت ہو جائے گا۔ لیکن چونکہ اس کی شرط موجود نہیں ہے۔ یعنی تقسیم — اس لئے ملک ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ ملک تمام جبری تقسیم کی صورت میں تضا کے بعد ثابت ہوتا ہے اور اختیار کی تقسیم میں رضامندی کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے۔

حافظ ابن رجب نے اس قسم میں بہت سی فروعات کا ذکر کیا ہے مثلاً اگر کوئی شخص قبل از دخول کسی عورت کو طلاق دے تو نصف مہر میں خاوند کا حق ثابت ہو جاتا ہے لیکن وہ حق امتلاک ہوگا بالفضل ملک ثابت نہیں ہوگا۔ اگرچہ بعض نے اسے ملک کے قبیل سے بھی بنایا ہے اور حق امتلاک سے خارج کیا ہے۔ اسی طرح صوہی کی موت کے بعد صوہی لہ کا حق بھی حق امتلاک کے قبیل سے ہے۔ اگرچہ اسے بھی بعض حق ملک میں داخل کرتے ہیں۔

پھر یہ بات طے شدہ ہے کہ حق ملکیت کی طرح حق امتلاک میں بھی وراثت جاری ہوتی ہے۔ البتہ حق ملک میں منافع کے حقوق بھی حاصل ہوتے ہیں اور حق امتلاک میں منافع کے حقوق حاصل نہیں ہوتے۔

۳۔ حقوق کا تیسرا مرتبہ حق الانتفاع کا ہے اس میں کسی عین یا منفعت پر ملک ثابت نہیں ہوتا اور نہ ان دونوں میں حق امتلاک ثابت ہوتا ہے۔ لیکن بدوں ملکیت کے انتفاع کا حق ہو جاتا ہے خواہ وہ چیز دوسرے کے ملک میں کیوں نہ ہو۔ اسی قسم سے حقوق حواری یعنی ایک پڑوسی کی حیثیت حاصل ہوتا ہے۔ کہ اپنے ہمسائے کی دیوار پر کلاسی وغیرہ رکھ لے بشرطیکہ دوسرے کا اس میں کوئی نقصان نہ ہو۔ حافظ ابن رجب نے اس حق کی بھی بہت سی فروعات ذکر کی ہیں اور ان میں اختلاف نقل کیا ہے۔ لیکن واضح شکل میں اسے پیش نہیں کر سکے۔

۴۔ حقوق کا چوتھا مرتبہ حق اختصار کا ہے۔ حافظ ابن رجب نے اس کی صورت یہ بیان کی ہے۔ ایک ایسی چیز کسی شخص کے قبضہ میں ہے جو ملک میں نہیں آ سکتی۔ اس چیز کی موجودہ حالت تبدیل ہونے کے بعد وہ اس کے ملک میں آ سکتی ہے یا ملک میں نہیں آتی لیکن اس سے انتفاع ممکن ہو جاتا ہے۔ مثلاً ایک شخص گے یا اس شرب ہے جو سر کر میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ مسلمان

شراب کا مالک تو نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس کے سرکرنے کے بعد وہ اس کا مالک ہو سکتا ہے۔ تو سرکرنے سے قبل اسے حق اختصاص حاصل تھا اور اسی قسم سے مرافق املاک ہے اور بنجر زمین جو کسی کے قبضہ میں ہو اور وہ اسے آباد کرنا چاہتا ہے تو اس پر بھی حق اختصاص ثابت ہو گا۔

۵۔ حقوق کا پانچواں درجہ حق تعلق کا ہے یعنی ایک شخص اپنے حق کو کسی عین معین سے پورا کر سکتا ہے مثلاً مرتہن کا حق رہن پر تکرر کے حق و فائدہ مضامین میں حق رکھو بھی اسی قبلی سے ہیں۔

تاریخ کرام اس کتاب کے بارے میں جس کے متعلق اہل علم نے کہا ہے کہ "یہ کتابات دہر میں سے ہے" مندرجہ بالا تفصیلات سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ ابن حجب نے کس طرح جامع فطریات کو مرتب کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ فقہ اسلامی کوئی ایسا مجموعہ جزئیات نہیں ہے جو کسی قاعدہ اور ضابطہ فکر کے تحت مربوط اور مضبوط ہو سکتا ہو بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک جامع ضوابط کی بنیادوں پر قائم ہے۔ اگر کوئی فقہ جزئیات غیر مربوط کا مجموعہ ہو سکتی تھی تو وہ فقہ حنبلی تھی کیونکہ اس کی بنیاد آثار سلف پر ہے۔ عام اس سے کہ وہ آثار احادیث رسول ہوں یا سلف کے فتاویٰ اور قضایا ہوں۔ کیونکہ امام احمد کے تمام فتاویٰ و فتاویٰ پر مبنی ہیں۔ وہ کسی وقت بھی مفروضات سے کام نہ لیتے تھے اور نہ ایک قیاس کے تحت مسائل کو جمع کرتے تھے کہ ان کی کوئی علت مطرودہ مقرر کی جاسکے۔ لیکن ان مظاہر خاصہ کے باوجود فقہ حنبلی جامع قواعد کے تحت پائی جاتی ہے اور اس کے مسائل ضوابط جامعہ کے تحت اس طرح منظم شکل میں پائے جاتے ہیں کہ کوئی ایک فرع بھی اس سے خارج نہیں ہے۔ اس کے احکام میں استقامت ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس قدر میں ایسے فتاویٰ نہیں ہیں جو منتشر خیالات کا نتیجہ ہوں۔ بلکہ ان کی بنیاد مناسبت و مسالک ثابت پر ہے۔ جن میں مضبوط عناصر کے ذریعہ ارتباط پایا جاتا ہے۔

جب فقہ حنبلی ان قواعد و ضوابط کی حامل ہے تو حنفی، مالکی اور شافعی فقہ کا ان قواعد و ضوابط پر مبنی ہونا ضروری ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ فقہ اسلامی کے تمام مذاہب میں قواعد و ضوابط پر کتب موجود ہیں۔ چنانچہ مذہب مالکی میں القواعد لابن جریر اور الفرق للقرانی۔ اور مذہب شافعی میں القواعد للعرب عبد السلام۔ اور مذہب حنفی میں الاشباہ والنظائر لابن نجیم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

قواعد سے متعلق ان کتابوں میں ربط قواعد و ضوابط احکام انہم عناصر مشترکہ جمع الاشباہ مع الاشباہ اور نظائر

مع انظار کے لحاظ سے فرق مراتب پایا جاتا ہے اور ہر صنف نے سر از ذہب سے واقفیت کے لحاظ سے اپنی جگہ پر ان چیزوں کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور ان میں ہر ایک نے یہ کتاہیں لکھ کر اپنے ذہب کی خصوصاً اور نقد اسلامی کی عموماً خدمت انجام دی ہے۔ یہ ہیں وہ حالات جو اس حقیقت کے آمیزہ دار ہیں کہ مذہب ضلّی کے فقہاء نے تخریجات سے اس مذہب کو تو بخشنا افتخار میں وسعت پیدا کی۔ اس کے اصولوں کی درست اور اول کے بیان میں جانفشانی سے کام کیا۔ صحت اجتماع کو ثابت کیا اس کے بعد متفرقات کو جمع کیا اور مسائل کو صنادک کے معرفت و تخریج کے راستہ کو سہل کیا اور جو احکام غیر مضموم تھے ان میں استنباط سے کام لیا۔

بر لوگ اپنے اپنے دور میں باب اجتماع دھوڑنے میں سبک پیش نہیں رہے۔ انہوں نے کتاب وسنت کے آسان میں پرداز کی اور استنباط میں ان حدود پر توقف اختیار نہیں کیا۔ جن میں دوسرے ائمہ عقیدہ کو رکرو گئے اور نہ ہی انہوں نے اجتماع کا دروازہ کبھی بند کیا۔ جیسا کہ وہ فقہاء کرتے رہے جو اپنے مذاہب کے ساتھ جیسے ہوئے تھے۔ اور اگر کوئی شخص ان کے امام کے قول سے مطابقت نہ لکھاتی تو اس کی تاویل کرنا شروع کر دیتے۔ لیکن علمائے خاندان نے ایسا نہیں کیا۔ نہ شریعت کی وسعت کو تنگ کیا اور نہ ہی اپنی عقول پر تاسے لگائے۔

ان میں مجتہدین موجود رہے۔ ہر دور میں یہی لیکن عموماً کوئی زمانہ مجتہدین سے خالی نہیں رہا۔ اگر کسی زمانہ میں کوئی مجتہد نظر نہیں آتا تو اس کی وجہ امت کی پسندی ہے نہ کہ ارا عین پر وقوف و مجرد جیسا کہ دوسرے مذاہب میں پایا جاتا تھا۔ اس مذہب کو یہی فرق کافی ہے کہ ان میں امام ابن تیمیہ اور ابن القیم جیسے اکابر پیدا ہوتے۔ جنہوں نے صریح معنی میں تجدید شریعت کا فریضہ انجام دیا۔ تجدید کے لفظ سے ہماری مراد وہ نہیں ہے جو عام طور پر اس لفظ سے سمجھی جاتی ہے کہ دین سے بغاوت کر دی جائے اور اس کے احکام کی حدود سے خروج کیا جائے۔ بلکہ تجدید کے معنی یہ ہیں کہ اسلام کو اس کے اصلی رنگ میں پیش کیا جائے۔ عناصر حیات سے اسے غلامی جائے اور اس میں واقعات کا رنگ پیدا کیا جائے۔ اور فکری و اقتصادی اور اجتماعی شلوں سے اسے شروعات عظیم بخشتی جائے تو تجدید نہ تو محدثین کی تقلید کا نام ہے اور مبتدعین کی پیروی کا بلکہ تجدید معرفت اس چیز کا نام ہے کہ قیام کرواقعات زندگی کی غلطی سے زندہ کیا جائے اور تقلید فاسد اور زور و قیامات جبروت کے تانے بانے سے جو بھندارتیا کر گئی ہیں۔ تجدید سے اتنا کھینکی جاتی ہے۔ چنانچہ امام ابن تیمیہ اور ان کے تلمیذ حافظ ابن القیم نے یہی کیا اور حقیقت یہ ہے کہ ایک مجدد اسلام کی ہی شان برنی چاہیے۔

مذہب حنبلی کا فروغ و شہرہ

یہ ایک حقیقت ہے کہ تمام بلاد اسلامیہ میں امام احمد کے مذہب کے ماننے والوں کی تعداد کم ہی رہی ہے۔ اور گزشتہ ادوار میں کوئی ایسا دور نہیں آیا کہ جب حنبلی مذہب کے ماننے والوں کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوا ہو اور وہ امت میں سوادِ عظیم کی حیثیت سے روشناس ہوئے ہوں۔ باوجود اس کے کہ اس مذہب میں علما کی کثرت رہی ہے۔ جن کی استنباط و استدلال کی قوت کو دنیا نے تسلیم کیا ہے اور بعض ادوار میں بہتوں کی پستی کے باوجود ان میں استنباط کی آزاد نظر آتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود دعویٰ اس مذہب کے ماننے والوں کی تعداد کم ہی رہی ہے۔ اور کسی وقت میں بھی انہوں نے امت میں اکثریت کی حیثیت حاصل نہیں کی۔ مگر اس کے گزشتہ صدی کے آخر میں انہوں نے نجد اور بلادِ حجاز میں کچھ اکثریت حاصل کی۔ یہ چیز قابلِ رشک سے کم اس مذہب میں بڑے بڑے صاحبِ علم نفس پیدا ہوئے۔ لیکن عمومی اتباع سے یہ محروم ہی رہے۔ یہاں تک کہ بعض نے اسی کا دفاع کرتے ہوئے کہا ہے۔

يَقُولُونَ لِي قَدْ قُلْنَا مَذْهَبَ أَحَدٍ
وَكُلَّ كَلْبٍ فِي الْأَنْصَارِ ضَعِيفٍ
قُلْتُ لَهُمْ مَهْلًا غَلَطْتُمْ بِذَعْمِكُمْ
أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ الْكِرَامَ قَلِيلٌ
وَمَاضٍ نَاثِقٌ قَلِيلٌ وَحَبَاسٌ نَا
عَزِيزٌ وَحَبَاسٌ الْأَكْثَرُ مِيقٌ ذَلِيلٌ

لوگ کہتے ہیں کہ امام احمد کے ماننے والوں کی تعداد
بہت کم ہے اور دنیا میں اقلیت کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔
تو میں ان سے کہتا ہوں کہ تم غلط زعم میں مبتلا ہوئے تیس
معلوم نہیں کہ بلند پایہ لوگ ہمیشہ کم ہی ہوتے ہیں۔
اس نعمت سے ہمارا کوئی نقصان نہیں ہے۔ جبکہ ہمارا
ہمسایہ عزیز ہے اور اکثریت کا ہمسایہ روم ہے۔

یہ کیوں؟ لیکن یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ آخر اس اقلیت کا سبب کیا ہے؟ اصحابِ فکر و نظر نے یہ سوال اٹھایا ہے اور

اور پھر اس کا جواب دینے کی کوشش بھی کی ہے۔ چنانچہ ابن خلدون اس سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:-

امام احمد بن حنبل کے مقلدین کی تعداد بہت کم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب حنبلی اجتہاد سے بہت بعد ہے اس مذہب کی بنیاد خبر و روایات کی اہم محاضرت پر ہے۔ ان کی اکثریت شام و عراق اور بغداد کے فواح میں پائی جاتی ہے۔ یہ لگ سنت اور روایت حدیث کے سب سے بڑے محافظ ہیں۔

لیکن ابن خلدون کی تحلیل قلت تعداد کی علت نہیں بن سکتی۔ کیونکہ یہ کلیہ ہی سرے سے بے بنیاد ہے۔ یہ بات کون کہہ سکتا ہے کہ مذہب حنبلی میں اجتہاد کی قلت پائی جاتی ہے۔ گذشتہ اوراق میں ہم تفصیل سے بتا چکے ہیں۔ کہ یہی وہ مذہب ہے جس نے علم فک کی صورت میں باب اجتہاد کو چوٹ کھوئے رکھا۔ متقدمین میں اکثر یا کل نے یہ ثابت کیا کہ اجتہاد مطلق کا دروازہ کبھی بند نہیں ہو سکتا اور اس مذہب میں وہ علامہ ہرگز رسے ہیں جنہوں نے مختلف ادوار میں لوگوں کے عرف کو پہچانا اور مسدا در شریعت کے ساتھ اسے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ کتاب و سنت کے زیر سایہ استنباط کا کام جاری رکھا اور ان کی روشنی میں مناسب اور صالح احکام وضع کئے۔ چنانچہ حکومت مصر نے جب احوال شخصیہ (PERSONAL LAW) وقف و وارثت اور وعیال کے متعلق مبالغوں کی تعدیل کرنی چاہی تو احکام صالحہ کی ترتیب کے لئے سب سے زیادہ مدد اسی مذہب سے ملی۔ چنانچہ اس نے حنبلی احکام کثرت سے اخذ کئے۔ بلا ایسے احکام بھی اخذ کئے جنہیں معمول پر (۱) میں ایسی تجدید کی نشیت

حاصل ہے جو کہ ان اجتماعی مطالب (۲) سے موافقت رکھتے ہیں جن کا علما و اجتماعین آج کل مطالبہ کر رہے ہیں۔ چنانچہ لجنۃ الاحوال اشغیبہ (۳) جو ۱۹۲۶ء میں مقرر کی گئی، اس نے تجویز کیا کہ

شروط زواج (۴) کے بارے میں ان شرطوں پر عمل کیا جائے جو عورت کی طرف سے پیش کی جاتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ خاوند اس پر دوسری سورت نہیں لائے گا وغیرہ۔ لیکن یہ تجویز منظور نہ ہوئی۔ کیونکہ عوام کا ذہن اس تجویز کو قبول کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔

اگرچہ ہم ابن خلدون کے دعویٰ کو حبل طور پر صحیح سمجھتے ہیں کہ مذہب حنبلی میں اجتہاد بہت کم پایا جاتا ہے۔ — حالانکہ دلائل عمدے سامنے موجود ہیں۔ وہ اس دعویٰ سے متناقض ہیں۔ — مگر یہ بات ماننے کے لئے ہم تیار نہیں کہ عوام کس فقہی مذہب کو اجتہاد کی قلت و کثرت کی بنا پر قبول کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ عوام تو اس مذہب کو سنتے ہیں جس کا پروردگار نے دوائے موجودہوں اور ارباب اقتدار اس مذہب کے حامی ہوں۔ عوام تو زیادہ تر بے سار لوگوں کے پیچھے چلتے ہیں۔

اور عوام کے نزدیک کسی مذہب کے مقبول اور غیر مقبول ہونے کے اور اسباب بھی ہو سکتے ہیں۔ لیکن وہ اسباب بھی سیاست اجتماع اور شعور جماعت کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں۔ کیونکہ عوام کو دلائل کی قوت سے غرض نہیں ہوتی۔ نہ وہ اجتماع کے قوت و ضعف پر نظر ڈالتے ہیں۔ وہ تو ان لوگوں کی پیروی کرتے ہیں جن پر انہیں اعتماد ہو اور ان کی بات سمجھ میں آجائے۔ نیز وہ دین کے معاملہ میں عقیدہ کی گنجی اور انحراف دینی کی وجہ سے بدنام نہ ہو۔

ابن خلدون نے عوام میں اس مذہب کی عدم قبولیت کا جو سبب بیان کیا ہے جب وہ قابل تسلیم نہیں ہے تو اب ہم پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ اس قلت کے دوسرے اسباب سے بحث کریں۔

یہ واقعہ ہے کہ یہاں بہت سی چیزیں ہیں جو اس سرسبز و شاداب مذہب کے ذیور و اشاعت میں رکاوٹ ثابت ہوئی۔ بمطابق اسباب کے ایک سبب یہ ہے کہ مذہب اربعہ میں یہ مذہب سب سے متاخر ہے اور دوسرا سبب یہ ہے کہ امام احمد اور ان کے اتباع سلطان کی بارگاہ سے دور بھاگتے تھے اور منصب تقاضا قبول نہیں کرتے اور اپنے امام کی اتباع میں اسے ناپسند کرتے تھے۔ اس کے برعکس عراق میں حنفی مذہب ائمہ اربعہ و مغرب اقصیٰ میں مالکی مذہب کی نشر و اشاعت کا سبب ہی ان کے فقہاء تھے جناب بر عوام میں مذہب حنبلی کی قلت اشاعت کا سبب منصب تقاضا سے گریز ہے۔ گو اس مذہب کے علماء نے اپنی اجتہادی کوششوں کو جاری رکھا اور اس ذریعہ کو پورے خلیفہ کے ساتھ سرانجام دیتے رہے۔

امام ابوحنیفہ اگرچہ طویل و وقت سے دور رہے، انہیں منصب تقاضا پیش کیا گیا لیکن انہوں نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ "تاہم ان کے تلامذہ نے ان کی زندگی میں بھی اور وفات کے بعد بھی منصب تقاضا کو منجائے رکھا چنانچہ امام زعفران کی زندگی میں ہی مصر کے قاضی مقرر تھے۔ اور امام ابو یوسف اور امام محمد اور ان الارشید کے دور میں منصب تقاضا پر تیار رہے، امام ابو یوسف و تودرت عباسیہ کے پہلے تلمیذ تھے اور اس سلسلہ میں ان کا کوئی حریف نہ تھا۔ لیکن امام احمد نے کبھی کوئی منصب قبول نہیں کیا۔ یہی حال ان کے بعد ان کے تلامذہ کا رہا۔ اگرچہ بعض علماء نے کئی طبقات گزرنے کے بعد منصب تقاضا بھی کیا لیکن یہ سونے کے برابر تھا۔ چنانچہ ابی بکر خلیفہ نے اس امر کو محسوس کیا۔ وہ فرماتے ہیں:-

اس مذہب پر سب زیادہ ظلم امام احمد کے اصحاب نے کیا ہے۔ کیونکہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے اصحاب میں جو بھی علم و فضل میں ممتاز تھا اس نے قضا اور دوسرے منصب قبول کئے۔ چنانچہ یہاں سب اس مذہب کی تدریس و اشتغال کا سبب بنے۔ لیکن اصحاب احمد نے جو بھی علم سے وابستگی حاصل کی وہ نہ بد وقت شرف اختیار کر کے اشتغال علمی سے منتقل ہو گئے۔ بلکہ

تبسیر اسباب

اس مذہب کے عوام میں علامہ شیوع کا تفسیر اسباب یہ ہے کہ خلیفہ جبرائیل امجد کی زندگی میں ان کے تیس تھے اور ان کی وفات کے بعد ان کی کثرت ہوئی۔ ان لوگوں میں دورِ اہلِ تقدس خلقِ قرآن کی وجہ سے سنتِ تعصب پیدا ہو گیا تھا۔ اور عالمِ تعصب تو سچ کی گمشدہ دلیل کا سہارا لے لیتا ہے۔ مگر اس کے برعکس عوام کا تعصب انہیں الفاظ کا پابند بنا دیتا ہے۔ جس کے مفہوم و مقاصد پر وہ غور نہیں کرتے اور زمان کے صحیح مصادیق کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ حوارج تعصب میں آکر الفاظ پر ڈٹے رہے اور ان کے لئے قتل و غارت کی اور سلاخوں کے خون بہانے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ عقیدہ خواص سے نکل کر عوامِ مبویوں کی طرف منتقل ہوا تھا اور تعصب کی پرفضا امامِ احمد کے آخری ایام میں شروع ہو گئی تھی۔ اور ان کی وفات کے بعد توجہ اور دوسرے بلا و سراق میں اس نے بہت نازک صورت اختیار کر لی تھی۔ موضوع بحث صرف مسئلہ خلقِ قرآن تھا۔ عوام نے اس موضوع پر زنادِ حقیقت کی بنا پر بحث و گفتگو کا بازار گرم کر دیا۔ یہاں تک کہ اگر کوئی شخص قرآن کے فہر غلو کی ہونے کا اقرار کر لیتا تو اس کی بات قبول کر لی جاتی۔ اور اگر کوئی اس مسئلہ پر تردد کا اظہار کرتا تو غور و فکر کی غرض سے ہی کیوں نہ ہو تو اس کی بات رد کر دی جاتی۔

چنانچہ امت کے اہلِ دانش طبقہ نے اس حالت کو برا سمجھا اور اسے تنبیہ کی جس سے اس زمانہ میں موجود تھے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس میں بتایا کہ یہ اختلافات کس طرح نیروی سے بڑھے اور کس طرح اس مسئلہ میں ان لوگوں نے شدت سے کام لیا جو اس کی حقیقت کو نہیں سمجھتے تھے اور کیونکہ محدثین جن میں علامہ حنابلہ پیش پیش تھے لوگوں کی نگہیز کرتے تھے۔ اور بعض شخص بھی قرآن کی تفسیر نہ لکھتا اس پر بدعت کا فتویٰ صادر کرتے تھے۔

ابنِ قتیبہ نے محدثین اور حنابلہ کے متعلق لکھا ہے :-

آخر کار یہ اختلاف خاص کر اصحابِ حدیث میں پیدا ہوا جو سنت کے حامی اور اس کی اتباع کے مدعی تھے، ہر مقام پر دوسرے لوگ ممانعت کو ادا کر لیتے تھے لیکن ممانعت کو برا سمجھتے تھے۔ لوگ اس معاملہ میں اختلاف سے کام لے لیتے۔ لیکن کسی قسم کا انحراف کرتے۔ وہ لوگوں سے اپنی بات منہال پھڑکتے۔ جس کو یہ بلند کرتے نہ بلند ہو جاتا اور جسے لگاتے وہ گرجا، شہرت صرف اسی شخص کو حاصل ہوتی جسے یہ شہرہ دہ کرتے۔ یہاں تک کہ شیطان نے انہیں اس مسئلہ میں پھنسا لیا جس کی حقیقت دین میں نہ اصل کی تھی اور نہ فرع کی، اس سے ناواقف رہنے میں گنجائش تھی۔ اگرچہ اس کا جاننا باعثِ فضیلت تھا۔ چنانچہ اس کو نہ بے باقتیر ہوا کیا کہ محدثین کی جماعت منتشر ہو گئی۔ ان کی بات کچھ گئی، ان کی قوت کمزور ہو گئی۔ اور ان کے حامیوں کو بہت خوشی حاصل ہوئی۔

یہ نہ جواس قدر خصوصیت و علاوت اسبب بناؤ مسئلہ خلق قرآن کا ہے۔ امام احمد کی زندگی میں ہی یہ مسئلہ خلفاء و ائمہ کی طرف سے اتنا کام سبب بنا رہا۔ پھر امام احمد کی موت کے بعد فکر و نظر کے لئے بھاری مصیبت بن گیا۔ عوام اس قدر بھڑکے ہوئے تھے کہ قدم قرآن کے بغیر کوئی بات منہ بھی گوارا نہیں کرتے تھے۔

پھر ابن قتیبہ اپنے چشم دید واقعات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

کہ اگر کوئی شیخ شہر میں وارد ہوتا اور درس حدیث کے لئے بیٹھتا تو لکھنے سے پہلے اس کا استخام شروع کر دیتے۔ اگر وہ ان کے حسب مشاجہاب دینے سے قبل ذرا مائل سے کام لیتا یا کھانسی یا کھٹکھٹورنے لگتا تو اس کی نشت اٹھاتی۔ وہ بچپانہ ان کی روداد کے خوف سے ان کو راضی کرنا اور بغیر علم و مہم کے ان کے حسب مشاکام کرنا تو جس مجلس میں اللہ تعالیٰ جلالت فرما کر نے کے لئے بیٹھتا تھا قرب کی بجائے اللہ تعالیٰ سے دور بجاتا۔ اگر اس کا عقیدہ ان کے خلاف نہ ہوتا تو وہ اپنے ضمیر پر پوچھ ڈال کر ان کے حسب مشاکام نہ دیتا۔ اگر وہ اس سے حدیث یاد کریں، مگر کوئی نو عمر یا بڑھا آدمی استر شاہ و تعلیم کی غرض سے ان سے سوال کرنا تو اس سے دریافت کرتے کہ تم یہ مال کیوں کرتے ہو اگر وہ کہہ دیا کہ میں حقیقت حال دریافت کرنا چاہتا ہوں مجھے پہلے اس کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہے تو خواہ وہ ہزار قسمیں اٹھاتا لیکن اس کا اعتبار نہ کرتے اور اسے تکلیف دیتے اور کہتے یہ خبیث ہے اسے چھوڑ دو اس کے پاس دست بیچو وغیرہ

ان تصریح سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ خلق قرآن کا یہ نازک مسئلہ جب حنا بد کے عوام میں رایت کر گیا اور انہوں نے جھگڑا شروع کیا تو بعض کلام اور دوسری صفات باطنیہ کے متعلق بھی بحث و مباحثہ کرنے لگے۔ یہاں تک کہ ان میں مبشرہ اور مجسمہ وغیرہ گمراہ فرقے پیدا ہو گئے۔۔۔ وہ سب اپنے آپ کو امام احمد کی طرف منسوب کرتے تھے۔ حالانکہ امام احمد ان سب سے متبرک تھے۔ ان فرقوں کو حشویر، مبشرہ اور مجسمہ وغیرہ کے نام سے یاد کیا گیا۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ حنا بد میں سے سب عوام اس قسم کی فاسد باتیں کرتے تھے۔ لیکن بہر حال تھے عوام ہی — خواہ نہایت کم تعداد میں کیوں نہ ہوں — اور یہ صورت حال بھی اسی لئے پیدا ہوئی کہ عوام ایسے مسکد میں غور و خوض کرنے لگے جہاں کے لئے مناسب نہ تھا۔ اس لئے بہت سے لوگ مذہب خلی سے دور رہے اور اسے قبول نہ کیا۔

ابن اثیر کا بیان | امام احمد کے متبعین کی قلت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ فروع فقہیہ کے ساتھ چھلے رہنے پر حنا بد

نے نہایت تشدد سے کام لیا اور متعدد مواقع پر فتنہ و فساد کا رنگ پیدا کر دیا۔ جس کی بنا پر امراء اور دوسرے لوگوں نے ان کی مقادرت میں تشدد کیا۔ تشاغیر نے خاتم کا ٹنگ میں ان کا مقابلہ کیا۔ ۳۲، ۳۳ھ کے فتنہ کا فتنہ پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ ابن اثیر تاریخ الکامل میں اس کے متعلق لکھتے ہیں:-

۲۳ھ میں حنابلہ کی قوت بڑھ گئی اور وہ فوجی افسروں اور عوام کے گھروں میں گھس جاتے جس کے پاس نمیز و بیکتے اسے بہا دیتے۔ اگر کوئی معینہ نظر آ جاتی تو اسے مارنے پھینکے لگتے تھے۔ اور آلات کو سبقتی توڑ پھوڑ دیتے تھے۔ بیع و شراب میں خجیل ہو جاتے اور لوگوں کو عورتوں اور لڑکوں کے ساتھ آتے جاتے دیکھتے تو عرض فرماتے تھے اور ان سے سوال کرتے کہ یہ تمہارے ساتھ کون ہے؟ وہ بتا دیتا تو قہار بنا دیتا۔ اسے مارنے لگتے اور پولیس کے حوالے کر دیتے تھے۔ اور اس پر کارفحش کی گواہی دے دیتے تھے۔ اس طرح انہوں نے بغداد میں فساد و گمراہی پیدا کیا کہ اگر کاتبہ آخری پارس افسر جس جادوی الاخرہ کو سوار ہو کر نکلا اور بغداد کے دونوں حصوں میں پامناہی کر دے کہ اگر محمد البرجمتہا کی کے اصحاب حنابلہ میں سے دو شخص ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے اور نہ حنابلہ مذہبی مناظرہ کر سکتے ہیں۔ نہ ان کا امام نماز پڑھا سکتا ہے۔ الا یہ کھلا صبح اور مغرب و عشا میں بغداد کے ساتھ بلوہم اللہ الرحمن الرحیم کی قرات کرے۔ لیکن اس سے فتنہ ہم کی مڑائی بلکہ یہ اور شدت اختیار کر گیا۔ انہوں نے ان اندھوں کو تیار کیا جو مسجد میں پناہ گزین تھے۔ ان کے پاس سے جب کوئی شائع گزرتا تو ان اندھوں کو اشارہ کر دیتے۔ وہ اندھے اپنی لاٹھیاں لے کر اسے مارنے لگتے۔ حتیٰ کہ اسے پتھر مار دیتے۔ آخر کار رضی باللہ عنہ اپنا فرمان جاری کیا جو حنابلہ کو پڑھ کر سنا گیا۔ ان کی حرکات کی مذمت کی گئی اور تشبیر وغیرہ کے عقیدہ پر انہیں دھمکا گیا اس فرمان پر بھی لکھا تھا:-

کیا تم یہ گمان کرتے ہو کہ تمہاری بیا اور کثیرہ کلیں رب العالمین حبیبی ہیں اور تمہاری سمیت ربذیر الطیر و صول کی ہدایت سے ملتی جلتی ہے۔ تم خدا کے لئے متعین کی انگلیاں اور پاؤں ثابت کرتے ہو اور خدا تعالیٰ کے متعلق یہ عقیدہ رکھتے ہو کہ وہ آسمان کی طرف صعود کرتا ہے اور دنیا کی طرف نیچے اترتا ہے۔ ذات باری تعالیٰ تمہاری طرح کے ظالموں اور منکروں کی باتوں سے بہت بلند ہے۔ پھر تم خیار راست پر طعن کرتے ہو۔ اور آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے شیعہ کو کفر و ضلال کی طرف منسوب کرتے ہو اور مسلمانوں کو ان بدعات اور مناسبات

ناجرو کی طرف دعوت دیتے ہو جزا آتی سے ثابت نہیں ہیں۔ تم اندکرام کی تہود کی زیارت سے لوگوں کو روکتے ہو اور رانہ زین پر بدعت کا فتویٰ لگاتے ہو، حالانکہ تم خود ایک علوی آدمی کی قبر پر زیارت کے لئے حج ہو جاتے ہو جو صاحب شہرت و نسب نہیں ہے۔ اور دنا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا کوئی رشتہ ہے۔ تم اس کی قبر کی زیارت کا حکم دیتے ہو اور اس کے لئے انبیاء کے سے سجدات اور ادبیا کی سی کلمات کا دعویٰ کرتے ہو۔ شیطان پر اللہ تعالیٰ لعنت کرے جس نے اس قسم کی منکراتوں کو تمہارے سامنے آداسہ کیا اور تمہیں گمراہ کر دیا۔

امیر المؤمنین الرضا علیہ السلام کا پورا کرنا ان پر واجب ہے، کھا کر کہتے ہیں کہ اگر تم اس مذہب مذہب اور کچھ رومی سے دستبردار نہ ہوئے تو پھر تمہیں ضرب و قتل اور تشدد و تبرید کی سخت سزا دی جائے گی۔ ظہور سے تمہاری گردنیں اڑا دی جائیں گی اور تمہارے گھروں اور محلوں پر آگ بھڑکا دی جائے گی۔ تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ کس طرح عوام حنا بلہ نے تشدد و سرکشی سے کام لیا۔ حتیٰ کہ حکومت کو سختی کرنی پڑی اور شائعیہ ان کی مخالفت پر اتر آئے۔ جن کی ان دنوں قدر و منزلت تھی۔ پھر دیکھئے کہ کس طرح ان عوام نے امام احمد کی طرف تشہید و تجہید کا نسبت کی اور ان باتوں کے علاوہ عوام میں فتنہ و فساد کیا اور امن عام میں خلل کے ترکب ہوئے

اس وجہ سے لوگ ان کے مخالفت ہو گئے اور انہوں نے انہیں نیچا دکھانے، ذلیل کرنے اور ان کی تعداد کم کرنے کی جدوجہد شروع کی۔ ایک طرف عوام نے ان کی مخالفت کی اور دوسری طرف ان فقہاء نے بھی ان کا تعاقب کیا جو حیل و مناظر میں بڑے بلند مرتبہ تھے۔ وہ فقہاء شائعیہ تھے اور علمائے کلام بھی ان کے پیچھے پڑ گئے۔ حتیٰ کہ خود اہل سنت بھی ان کے خلاف ہو گئے جب حنا بلہ میں کثرت سے حشویہ کے انڈا پھیل گئے اور سب سے آخر حکومت بھی انہیں ہر جگہ کچلنے پر آمادہ ہو گئی اور حکومت کی اس مخالفت کی حیثیت امام احمد کے دور ابتداء کی حیثیت رہی تھی۔ لیکن وہ تباہ و تہوہر کی حوا مشات کے خلاف تھا۔ اور یہ مخالفت عوام کی خواہش کے عین مطابق تھی جنہیں حنا بلہ نے پریشان کر رکھا تھا۔ اس کے سبب مذہب حنا بلہ کی اشاعت کمزور پڑ گئی۔ اور عوام ان کی حرکات پر بالال ہوئے۔

ایک اور سبب | بلا واسطہ میں مذہب حنا بلہ کی عدم اشاعت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ جب اس مذہب کے پھلنے

اور پھیلنے کی باری آئی تو دوسرے مذاہب لوگوں کے دلوں میں گھر کر چلے گئے۔ چنانچہ عراق میں مذہب حنفی پھیلی چکا تھا اور حجاز و شام اور مصر میں شافعی مذہب کا زور تھا۔ اور مغرب قطعی وغیرہ میں مالکی مذہب اپنے قدم چمکا رہا تھا۔ امام احمد کا زمانہ ان ائمہ کے بعد کا ہے اور ان کا مذہب بھی دوسرے فقہی مذاہب سے کم عمر ہے۔ لہذا یہ مذہب دوسرے مذاہب کے اثرات کو کمزور کئے بغیر نہیں پھیل سکتا تھا۔ اور ان کے پیروکار لوگوں میں یہ قوت نہ پھنی کہ ان مذاہب کا مقابلہ کر سکتے اور نہ حکومت اس کی سرپرست تھی۔ بلکہ اس مذہب کے ملنے والوں کی حرکات عوام اور حکومت کو متغیر کر رہی تھیں۔ اس مذہب کے لئے اگر عوام جمع ہوئے بھی تو انہوں نے پبلک اور حکومت سے لگاڑیاں لگالیاں۔ اور وہ کسی خلا کو پُر نہ کر سکے۔

یہ میں وہ اسباب جن کی بنا پر عوام کی اکثریت نے اس مذہب کی اتباع قبول نہ کی
امام احمد کے تلامذہ کی مساعی جمیلہ اور حقیقت یہ ہے کہ اگر امام احمد کے اصحاب تلامذہ ان کے افکار و مسائل جمع نہ کرتے اور انہماق فقہ کو مدد ان کے اپنے تلامذہ کی طرف منتقل نہ کرتے تو یہ مذہب کبھی کاہٹ چکا ہوتا۔ جیسا کہ تمام میں امام اور آشی کا مذہب اور میں امام لیشا کا مذہب فنا ہو گیا۔ پھر اگر سر دور میں وہ جلیل القدر علماء پیدا نہ ہوتے تو ان کی کوریافتہ علم کی مدت نصیب نہ ہوتی جس کی آج دس و تیس کر رہے ہیں اور کتاب و سنت کے زیر سایہ یہ فکری شمالی اور حریت غلیظہ نظر نہ آتی اور نہ ہمیں فقر ضعیف کی وراثت ملتی جو اصلاح اوقاف اور وصایا و ماریش کے سلسلہ میں ہماری مشکلات کا علاج ثابت ہو رہی ہیں۔

یہ مذہب شروع شروع میں عراقی اور ماوراء النہر کے بعض شہروں میں خوب پھیلا بعض اوقات
مذہب حنبلی کے مراکز بغداد میں اس نے دوسرے مذاہب پر غلبہ بھی حاصل کیا لیکن اس مذہب کے عوام کے تشدد اور نقصان نے جلد ہی اسے کمزور کر دیا۔ اور اسی کے علوین کی تعداد کم ہو گئی۔

اب رہا مصر تو یہاں یہ مذہب ساتویں صدی ہجری میں ظاہر ہوا۔ چنانچہ امام بطی حسن الحاضرہ میں حنابلہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ۔
 دیا و مصر میں حنابلہ کی تعداد بہت کم ہے۔ ساتویں صدی ہجری کے بعد تک مصر میں ان کا نشان نہ رہا۔ لیکن امام احمد شیرازی
 صدی کے رجال سے لکھتے اور عراق سے باہر ان کا مذہب چوتھی صدی ہجری میں ظاہر ہوا اور اسی زمانہ میں مصر میں عبیدوں کی حکومت ہوئی۔ انہوں نے ان مذاہب تلامذہ کے تعجبیں قتل و جلاوطنی اور سخت سزاؤں کے ذریعہ فنا کرنا شروع کر دیا۔ اور مذہب رخص و شیعہ کی بنیاد ڈالی۔ آخر کار چوتھی صدی ہجری کے اواخر میں ان پر زوال آیا۔ پھر دوسرے مذاہب کے لوگ مصر میں آنے لگے حنابلہ میں سے جو بزرگ سب سے پہلے مصر میں وارد ہوئے وہ حافظ عبد الغنی المتدینی صاحب عمدة الکلام تھے۔

ہلا ہے۔ مالی معاملات کے تمام احکام مذہب جہلی سے اخذ کئے گئے ہیں۔ وہاں رہا رسول ہر شکل و صورت میں قلیل ہر ایک ہر حرام ہے اور اس کے جو ان کے حیلوں میں سے کوئی حیل بھی کام میں نہیں لایا جانا۔ بلکہ اس کے ظاہری اور باطنی دروازے بند کر دئے گئے ہیں۔

وہاں صدقات اسلامیہ صل کئے جاتے ہیں اور مال کی زکوٰۃ لی جاتی ہے۔ خواہ چوپایہ چاروں بیاض مرغی پیلہ دار مو یا سونا چاندی اور جہلی مسلمان ہو۔ اس طرح وہاں کا شرعی حکومت مستحکم بنیادوں پر قائم ہے۔ ہر بقعہ اور طرف کے لوگ اس کی بہتری کی شہادت دیتے ہیں۔ کیونکہ دنیا کے بڑے بڑے مذہب سکون میں کسی کا جان و مال محفوظ نہیں ہے۔ لیکن سحرائے عرب کا یہ حال ہے کہ اگر کسی کی چیز گرم ہو جائے تو اسے واپس بل جاتی ہے۔ ایک دور دور سے زیادہ وہ چیز گرم شدہ رہ ہی نہیں سکتی۔ اس موقع پر اگر ہم یہ کہیں تو بے جا نہ ہوگا کہ بلا دغوب "دینیت فاضلہ" کے سب سے زیادہ قریب ہیں۔ کیونکہ ان میں دوسرے مشرور سے عیاشی کم ہے۔ اور اجتماعی جرائم کی تعداد بھی بہت تھوڑی ہے۔ اور پھر ان لوگوں کے اخلاق عمدہ ہیں اور ان کا راستہ سیدھا اور صاف ہے۔ وہاں نیکی کی فراوانی ہے۔ تنہا رادسی اور غلبہ شہوانی سے وہ لوگ دوسروں کی نسبت دور ہیں۔

مذہب جہلی اگر انہماک میں کسی مذہب کو یہ ترتیب نصیب ہو۔

حرمین شریفین اور بلاد حجاز کی طرف نجدیوں نے یہ مذہب پہنچایا ہے۔ جب انہوں نے سلطان قرین سے حجاز کی حکومت چھینی اور اہل حجاز کو دوبارہ احکام دینی سے متعارف کرایا۔ جبکہ وہ زمانہ طویل سے ان کی یاد بھلا بیٹھتے تھے۔ آل سعود جو بلاد نجد کی حکمران تھے۔ وہ اسی مذہب کی پیروی کا رہے۔ پھر جب عبدالعزیز آل سعود کے بھائیوں تمام بلاد عرب پر ان کی حکومت پھیلی اور البیت الحرام کی درباری کا شرف حاصل ہوا تو یہ مذہب بھی بلاد حجاز میں ان کے ساتھ پہنچا۔

یہ نجدی لوگ جہلی کیوں ہیں۔ اس لئے کہ یہ وہابی ہیں جنہوں نے عقائد و فقہ میں امام محمد بن عبدالوہاب

آل سعود کا مسلک

کا مذہب اختیار کیا ہے جو بارہویں صدی ہجری میں نمودار ہوئے وہ عقائد و فقہی مسائل میں امام ابن تیمیہ سے متاثر تھے اور امام ابن تیمیہ عقائد میں جمہور مسلمانوں کے ہم خیال تھے جو توسل و وسیلہ کے قائل نہ تھے۔ اور تقریباً لوگوں سے منع کیا کرتے تھے۔ گو یہ بزرگ اپنی زندگی میں کتنے بڑے پرہیزگار و اہل صلاح سے کیوں نہ رہے ہوں۔ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ فقہ میں امام احمد بن حنبل کے متبع تھے۔ گو بعض مسائل میں حنا بدست سے متغیر بھی تھے لیکن کسی کے متعلق نہ تھے۔ بلکہ کتاب و سنت کو واجب الاتباع سمجھتے تھے

نجیروں میں شدتِ تعصب کا بھی وہی عالم تھا جو چھٹی صدی ہجری میں حنابلہ کے عوام میں پایا جاتا تھا۔ لہذا جب یہ پہلے
 پہل حجاز پہنچے اور بیت اللہ کی درباری کے منصب پر فائز ہوئے تو کچھ کچھ انہوں نے شدتِ تعصب کا بھی اظہار کیا۔
 لیکن ملک عبدالعزیز کی حکمت علیٰ حسن تدبیر اور ان کے اندر اوصافِ تقویٰ ظاہر ہونے لگے ہیں۔ ان میں
 سلطان عبدالعزیز کی حسن تدبیر | کم ہو گئی۔ ہے اور ان کے اندر اوصافِ تقویٰ ظاہر ہونے لگے ہیں۔ ان میں
 اللہ تعالیٰ نے فضیلتِ تقویٰ کے ساتھ ساتھ معاملہ فہمی اور محبتِ واقفیت کے اوصاف بھی جمع کر دیے ہیں۔ واللہ
 سبحانہ و تعالیٰ ولی المومنین۔

فالحمد لله على ذلك

علامہ غفراروق۔ ایم۔ اے

تمت بالخیر

